НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ

ІНСТИТУТ УКРАЇНСЬКОЇ МОВИ

На правах рукопису

ФАРІОН ІРИНА ДМИТРІВНА

УДК 811.161.2 : 81′ 0(9)

СУСПІЛЬНИЙ СТАТУС СТАРОУКРАЇНСЬКОЇ МОВИ В XIV–XVII СТОЛІТТЯХ

Дисертація на здобуття наукового ступеня
доктора філологічних наук
Спеціальність 10.02.01 – українська мова

Науковий консультант
член-кореспондент НАН України,
доктор філолог. наук, професор
В. В. Німчук

Київ – 2015

З М І С Т

ВСТУП……4–14

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ТА ПОНЯТТЄВО-ТЕРМІНОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ ДОСЛІДЖЕННЯ СТАТУСУ СТАРОУКРАЇНСЬКОЇ (РУСЬКОЇ) МОВИ В ДІАХРОНІЇ (XIV–XVII ст.) 15–77

1.1. До джерел діахронної соціолінгвістики……..15–25

1.2. Історія староукраїнської (руської) мови у діахронному соціолінгвістичному аспекті……26–42

1.3. Методологія дослідження суспільного статусу староукраїнської (руської) мови в діахронії……42–52

1.4. Кореляція суспільного статусу староукраїнської (руської) мови та мовної свідомості і мовної особистості……...52–57

1.5. Кореляція суспільного статусу староукраїнської (руської) мови та мовно-етнічної (національної) свідомості……57–67

1.6. Наукове трактування лінгвономена *руська мова, проста (руська) мова*……67–75

Висновки……..75–77

РОЗДІЛ 2. ІСТОРІЯ СТАНОВЛЕННЯ ЛІНГВОНОМЕНА *УКРАЇНСЬКА МОВА*: ВІД *РУСЬКОГО ЯЗИКА* (XIV–XVII ст.) ДО *УКРАЇНСЬКОЇ МОВИ* …….78–162

2.1. Субстантивні номінації метатерміна *мова*……...79–112

2.1.1. Лінгвономен *ꙗзыкъ(язик)*……79–88

2.1.2. Лінгвономен *мова*……..88–99

2.1.3.Лінгвономен *мов(л)єнє (мовлення)* ……99–105

2.1.4. Лінгвономени *нарѣчіє, рѣч (наріччя, річ)* ……..105–107

2.1.5. Лінгвономен *діалектъ (діалект)* ……108–110

2.1.6. Лінгвономен *бесѣда (бесіда)* ……...110–112

2.2. Етноатрибутивні номінації терміна *мова*……...112–150

2.2.1. Етноатрибутив *сло(а)венскїй (словенський)* ……...112–119

2.2.2. Етноатрибутив *славенорωсскій* (*словенороський)*……..119–122
2.2.3. Етноатрибутиви *рωсский, рωссійский (роський, рóсійський)*……...122–125
2.2.4. Етноатрибутив *руский (руський)* ……125–134
2.2.5. Лінгвономен *проста мова*……134–143
2.2.6. Етноатрибутив *малωроссійский (малоросійський)*…..……..144–150
2.3. Термін *письмо* – ключ до мовної свідомості……150–160
Висновки ……160–162

РОЗДІЛ 3. СТАРОУКРАЇНСЬКА (РУСЬКА) МОВА В УРЯДОВІЙ ЦАРИНІ…….……...163–254
3.1. Роль позамовних чинників в еволюції та суспільному статусі староукраїнської (руської) мови……163–206
3.1.1. Староукраїнська (руська) мова у Польському Королівстві……...165–174
3.1.2. Староукраїнська (руська) мова у Великому кн. Литовському.....174–179
3.1.3. Староукраїнська (руська) мова після Люблинської унії 1569 р……179–192
3.1.4. Соціолінгвістична детермінованість XVII століття…….....192–205
3.2. Правові документи XIV–XVII ст. з погляду соціолінгвістики……206–231
3.2.1. Вислицький Статут 1347 року та інші документи…….206–209
3.2.2. Литовські Статути 1529, 1566 років та петиції шляхти…….210–221
3.2.3 Литовський Статут 1588 року……..221–226
3.2.4. Юридичні документи першої половини XVII століття…….227–231
3.3. Лінгвосоціум гетьманських канцелярій: Богдан Хмельницький, Іван Виговський, Петро Дорошенко, Іван Мазепа……...231–253
Висновки …….....253–254

РОЗДІЛ 4. ДУХІВНИЦТВО І СТАРОУКРАЇНСЬКА (РУСЬКА) МОВА: ТЕНДЕНЦІЇ ТЯЖІННЯ І ВІДШТОВХУВАННЯ…….255–331
4.1. Філософія мовної свідомості духівництва в діахронії……..257–272
4.1.1. Біблійна концепція комунікативного простору……..257–259
4.1.2. Від ідеології латини до народних мов…….259–264

4.1.3. Від ідеології церковнослов'янської мови до староукраїнської (руської) мови……...264–272
4.2. Унійна Церква і староукраїнська (руська) мова……272–282
4.3. Православна Церква і староукраїнська (руська) мова…….....282–293
4.4. Рецепція староукраїнської (руської) мови у творах українського духівництва……..293–329
Висновки …….329–331

РОЗДІЛ 5. ОСВІТНІЙ ДИСКУРС СТАРОУКРАЇНСЬКОЇ (РУСЬКОЇ) МОВИ ……...332–392
5.1. Староукраїнська (руська) мова крізь кодифікаційну призму церковно-слов'янської мови……332–339
5.2. Роль релігійних та державних чинників у запровадженні староукраїнської (руської) мови в освітній процес……340–343
5.2.1. Староукраїнська (руська) мова в Острозькій школі……..343–347
5.2.2. Братства як окремий етап рецепції староукраїнської (руської) мови
5.2.2.1. Львівське братство…….347–357
5.2.2.2. Віленське братство…….357–359
5.2.2.3. Луцьке братство……..359–362
5.2.2.4. Київське братство…….....362–371
5.2.3. Староукраїнська (руська) мова в унійних школах……..371–379
5.3. Навчальна лектура як свідчення функціювання староукраїнської (руської) мови……...379–384
54. Публічна лектура як свідчення функціювання староукраїнської (руської) мови…… ……..384–390
Висновки …….....390–392

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ ……392–401
ЛІТЕРАТУРА …….....402–443
СПИСОК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ НАЗВ ДЖЕРЕЛ ……...444–456

ВСТУП

Стан наукової проблеми

Пропонуємо дослідження *статусу староукраїнської (руської)*[1] *мови* (XIV–XVII ст.) в контексті діахронної соціолінгвістики і крізь призму мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості провідних елітарних шляхетсько-урядових та духовно-освітніх середовищ. Це перша такого типу розвідка в українському мовознавстві. Низка вчених у різні часи принагідно чи з погляду різних предметів дослідження порушувала цю тему, проте не пропонувала цілісної аналітичної студії. Багатогранність цієї проблематики зумовлена тим, що вона перебуває на межі діахронної соціолінгвістики та історії літературної мови; історії народу та історії літературної мови; соціології та історії філософських ідей. Предмети дослідження цих суміжних галузей накладаються один на одного і подекуди взаємозумовлені. Натомість ми маємо за першорядну мету дослідити кореляцію питомо мовних та позамовних параметрів у динаміці і встановити детерміновані зв'язки між фактами історії мови та фактами історії суспільства крізь призму мовної свідомості.

Староукраїнська (руська) мова[2] як об'єкт дослідження становить собою феномен існування державної мови у бездержавних умовах (у складі Великого Князівства Литовського – далі ВКЛ), у системі ієрархічного полілінгвізму (латинська – церковнослов'янська, польська – руська, церковнослов'янська – руська), у соціолінгвістичній вертикалі *своє (руське)* – *чуже* (*польське*) і горизонталі *давнє (церковнослов'янське)* – *нове (просте руське)*, в час спалахування і згасання мовно-етнічного (національного) самоусвідомлення і врешті староукраїнськомовного вигасання під «*соціальним тиском*» повної колонізації українців. Староукраїнська (руська) мова пройшла стрілою різної

[1] Упродовж досліджуваного періоду сучасники називали її *руська мова (язик)*, що постала на основі книжної давньоруської мови часів Руси XI–XIII ст. Народна мова як діалектна стихія того часу не є об'єктом нашого дослідження, проте саме *староукраїнська* (*руська) мова* прокладатиме дорогу для народної мови, що сповна виявить себе в «Енеїді» Івана Котляревського.

[2] Використовуємо складний термін *староукраїнська (руська) мова*, що одночасно вказує на хронологію та давню і сучасну етнічну самоназву.

траєкторії крізь зміну ідейно-філософських епох: Відродження, Реформації, Контрреформації та Бароко. Її статус (правове становище, функції, ставлення до мови її носіїв та їхня мовна свідомість) і трансформаційний вияв через *просту мову* – це лінгвосоціальна кардіограма нашого народу в час його злетів і падінь. Досліджуваний «*усереднений варіант*», яким була *руська мова*, – це фокус вивчення мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості в діахронії та одна з форм існування тодішніх елітарних верств суспільства: урядово-шляхетських та духовно-освітніх.

З огляду на багатоплановість такого об'єкта дослідження, виокремлюємо групи провідних учених, що зосереджували свою увагу на характерних сегментах цієї проблематики, зокрема, періодизації мови, що невіддільно пов'язана з позамовними суспільно-політичними процесами (Павло Плющ, Михайло Жовтобрюх, Юрій Шевельов, Олекса Горбач, Василь Німчук, Віталій Передрієнко, Міхаель Мозер та ін.), на функційній та стильовій диференціації староукраїнської мови (Віталій Русанівський, Інна Чепіга), на існуванні явищ диглосії (Юрій Шевельов) і білінгвізму (Борис Успенський, Віталій Передрієнко, Інна Чепіга, Василь Німчук), на прикладному застосуванні її у часи ВКЛ та Речі Посполитої (Михайло Грушевський, Іван Франко, Ярослав Ісаєвич, Григорій Півторак, Віктор Мойсієнко, Зіґмас Зінкевічюс, Надія Непорожня та ін.), на самій природі *руської мови* як спільної мови для українців та білорусів чи її відокремленому характері (Іван Огієнко, Християн Станґ, Лукія Гумецька, Володимир Аниченко, Григорій Півторак, Володимир М'якишев та ін.), на мовознавчій науці того часу (Василь Німчук), на перших діахронних соціолінгвістичних підходах в аналізі функціювання та статусу мови (Іван Могильницький, Яків Головацький, Іван Франко, Михайло Драгоманов, Іван Огієнко, Євген Тимченко, Павло Плющ, Юрій Шевельов, Олекса Горбач, Василь Німчук, Міхаель Мозер, Орест Ткаченко, Ярослав Радевич-Винницький та ін.), на теоретичних проблемах діахронної соціолінгвістики (Ян Бодуен де Куртене, Фердинан де Сосюр, Антуан Мейє, Жозеф Вандрієс, Євген Поліванов, Юнус Дешерієв, Володимир Журавльов,

Ніна Мечковська, Василь Бондалетов, Володимир Беліков, Леонід Крисін та ін.).

Щойно наприкінці ХХ – початку ХХІ ст. в українському мовознавстві постають поодинокі дослідження мовної свідомості в діахронії у працях Інни Чепіги, Лідії Гнатюк, Галини Мацюк, Уляни Добосевич, Галини Яворської. Наприкінці ХІХ ст. торкався цієї проблематики і Павло Житецький.

Окремо виділимо найхарактерніші дослідження з інших, суміжних галузей знань, без яких неможливе дискурсивне трактування лінгвістичного об'єкта з погляду мовної свідомості. Йдеться про знакові праці філософів (Василь Лісовий, Володимир Жмир, Валерія Нічик, Володимир Литвинов), істориків (Михайло Грушевський, Іван Крип'якевич, В'ячеслав Липинський, Ярослав Дашкевич, Наталя Яковенко, Петро Кулаковський, Сергій Плохій), істориків Церкви (Софроній Мудрий, Дмитро Блажейовський, Борис Ґудзяк, Андрій Пашук, Петро Шкраб'юк), літературознавців (Володимир Перетц, Михайло Возняк, Дмитро Чижевський, Микола Сулима, Володимир Крекотень, Валерій Шевчук, Ігор Ісіченко), етнологів та націологів (Бенедикт Андерсон, Ентоні Сміт, Зенон Когут, Василь Балушок, Борис Флоря та ін.).

Актуальність дослідження

Проголошення суверенітету України кардинально вплинуло на зміну державної мовної політики. В її основі – відовлений державний статус української мови, що, попри все, зазнає постійних політичних спроб з різних політичних середовищ (зокрема зовнішніх) обмежити його чи знівелювати. Потреба убезпечити та утвердити цю основну соціолінгвістичну категорію у житті незалежної держави зумовлює системне дослідження функціювання літературної мови в різні історичні епохи та у найтіснішому зв'язку з суспільно-політичними явищами. Пізнання минулого – це один зі способів об'єктивної оцінки теперішніх соціолінгвістичних явищ і наукове моделювання майбутнього. Такий діахронний комплексний аналіз формуватиме зміни стереотипів у трактуванні мови як засобу комунікації з переміщенням її сприйняття у площину основи існування етносу, нації і самостійної держави. У

центрі дослідження перебуватиме мовна та мовно-етнічна (національна) свідомість як передумова самого суспільного статусу мови.

Обґрунтування актуальності обраної теми має подвійне значення: по-перше, це діахронний аналіз водночас мовно-суспільних, мовно-філософських, мовно-психологічних, мовно-етнічних залежностей; по-друге, це пізнання політичної природи мови в діахронії як чинника самої влади, що в Україні через її колоніальний статус тривалий час цією мовою була заступлена. Вивчення траєкторії прогресу та регресу *руської*, а пізніше *простої мови* актуальне з екзистенційних позицій, позаяк дає промовисту відповідь на запитання про передумови та умови розвитку і занепаду фундаментальної основи народу та держави – літературної мови.

Обраний період – це фокус причиново-наслідкових залежностей у поступі та регресі *староукраїнської (руської) мови*, на противагу до суворої багатомовної ієрархічності доби Середньовіччя, і наполегливий шлях розхитування цієї ієрархії в добу Ренесансу, Реформації та розворот до регресу в час Контрреформації та Бароко. Саме цей період є прелюдією до народження Нового часу (феномен друкарства народними мовами; прорив староукраїнської (руської) мови до релігійної царини; входження її до драматургії, поезії, прози; лексикографічне та граматичне опрацювання мови; протестантські течії з народномовними пріоритетами; народження нової, не конфесійної, а етнічно-національної свідомості «Руси з Руссю» тощо), відтак яскравої дії непримиренних мовно-ідеологічних суперечностей (відсутність власної державності; другий церковнослов'янський вплив, церковно-суспільна ієрархічність мовного престижу; панівна релігійна, а не мовно-етнічна (національна) ідентичність; перевага духовної, а не світської літератури на елітарному рівні), а також унікального синтезу мовно-онтологічних різнорідностей (виникнення «*латинської Руси*»; різномовність світських жанрів; створення «*польсько-слов'яно-латинської*» колегії; розбалансованість мовної та етнічної ідентичностей; парадоксальна суспільно-історична і мовна залежність, мовна ієрархія та мовна опозиційність тощо).

Мета дослідження:

розкрити еволюцію статусу[3] староукраїнської (руської) мови впродовж XIV–XVII ст. на тлі суспільно-політичних обставин, релігійної та ідейно-філософської парадигми часу та аналізу реконструйованої мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості урядово-шляхетської та духовно-освітньої еліти.

З огляду на це, визначено такі основні *завдання*:

1. Розкрити історію перших діахронних соціолінгвістичних досліджень в українському та зарубіжному мовознавстві.
2. Визначити методологію вивчення суспільного статусу староукраїнської (руської) мови в діахронії: ідеї, обставини, хронологія.
3. Дослідити історичне становлення лінгвономена *руський язик* (*мова*) – *українська мова* у контексті мовно-етнічної (національної) свідомості українців.
4. Дослідити процеси виникнення лінгвономена *проста мова* як наслідку Реформації та способу розширення функцій староукраїнської (руської) мови і закріплення її статусу.
5. Здійснити аналіз правових документів у соціолінгвістичному контексті і визначити основні напрями рецепції староукраїнської (руської) мови у середовищі урядово-шляхетської еліти.
6. Розкрити значення терміна *лінгвосоціум* (зокрема *лінгвоправовий* та *лінгвотеоретичний*) як інструмента вивчення мовної картини[4] гетьманських канцелярій.
7. Реконструювати і проаналізувати *мовну* та *мовно-етнічну (національну) свідомість*[5] провідних духовно-освітніх середовищ у контексті формування нової *українськомовно-етнічної єдності*.

---

[3] Термін *статус мови* в історичному контексті трактуємо як правове становище мови у суспільстві, визначене законом, функціями мови у суспільстві, ставленням до неї її носіїв та їхньою мовною свідомістю [176, с. 23].

[4] Термін *мовна картина* трактуємо як сприйняття дійсності крізь призму мовних та культурно-національних особливостей, притаманних певному мовному колективу [42, с. 30].

[5] Термін *мовна свідомість* трактуємо як сукупність культурно і соціально зумовлених установок щодо мови, які відображають колективні ціннісні орієнтації (знання, почуття, оцінки й настанови щодо мови) [376, с. 145; 285, с. 13].

8. Висвітлити роль та місце староукраїнської (руської) мови у системі суспільних цінностей крізь призму персоналістичної лінгвофілософії.
9. Визначити основні тенденції українськомовного виміру в освітньому дискурсі: кодифікованість, пріоритетність, комунікація.

Об'єкт дослідження: суспільний статус староукраїнської (руської) мови в діахронії (XIV–XVII ст.), суспільно-історичні умови та ідейно-філософські засади рецепції староукраїнської (руської) мови та втілення її статусу.

Предмет дослідження: мовно-етнічна (національна) свідомість провідних урядово-шляхетських та духовно-освітніх середовищ суспільства; кореляція мовної та етнічної (національної) свідомості; мовна ієрархічність та місце в ній староукраїнської (руської) мови; вибір мови як культурно-політичного вектору розвитку суспільства; амбівалентність *мовного світогляду*[6] провідної урядово-шляхетської та духовно-освітньої еліти українського суспільства.

У процесі дослідження застосовуємо такі **методи:**

Діахронний соціолінгвістичний метод: опис суспільних функцій староукраїнської мови в діахронії як найвищого рівня пізнання мови, з огляду на можливість вивчати її у нерозривному зв'язку зі всіма сферами матеріального та духовного життя суспільства; реконструкція соціолінгвістичної ситуації, що полягає у висвітленні історичних подій та ідейно-філософських вимірів, відображених у суспільному статусі мови; відтворення дискурсу мовно-суспільної ієрархії в основі з еволюцією статусу староукраїнської (руської) мови.

Метод реконструкції староукраїнської мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості: дослідження мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості на основі пам'яток доби за різних суспільних обставин; аналіз сприйняття сучасниками мови своєї доби (так звані непрямі

[6] Термін *мовний світогляд* трактуємо як вироблену під впливом низки позамовних чинників систему поглядів на мову.

лінгвістичні дані); поняття мовної ієрархії та оцінних мовних суджень і рефлексій від поглядів на мову до мовної поведінки.

Метод кількісних підрахунків: баланс уживань неологізмів *проста мова, мова – мовлення* та загальновживаного *язик* як нового напряму в мовно-етнічній (національній) свідомості; баланс українськомовних, польськомовних та церковнослов'янськомовних творів як свідчення відсутності українськомовних пріоритетів; баланс виходу різномовних та українськомовних творів у братських та монастирських друкарнях та ін.

Метод порівняльного (чи порівняльно-історичного) аналізу застосований до функціювання мови та її статусу у різні часові зрізи від XIV до XVII ст. – від бурхливого функційного розвитку мови до її регресу та вигасання функцій і втрати суспільного статусу.

Метод міждисциплінарного дослідження полягає у залученні даних з історії, філософії, літературознавства, релігієзнавства, соціології, етнографії, психології, політології тощо та впливі цих різногалузевих знань на дослідження природи суспільного статусу.

Емпіричний метод передбачає роботу з джерельною базою: первинні джерела (власне джерела: різностильові та різножанрові писемні пам'ятки) і вторинні джерела (дослідницькі роботи зазначеної проблематики), що є прямими лінгвістичними даними, зокрема:

а) суспільно-політична, публіцистична (зокрема полемічна), художня література (передусім поезія);

б) юридична література: Вислицький Статут (1347 р.), Статути Великого князівства Литовського 1529, 1566, 1588 років;

в) адміністративно-урядова писемність (документи братств та гетьманських канцелярій Богдана Хмельницького, Івана Виговського, Петра Дорошенка, Івана Мазепи, Пилипа Орлика та ін.);

г) історична література (літописи, хроніки: «Густинський літопис», «Хроніка з літописців стародавніх» Феодосія Софоновича, «Синопсис», «Хроніка європейської Сарматії» Олександра Гваньїні та ін.);

ґ) релігійна література (учительні Євангелія, катехизми, антології релігійних текстів, збірники казань, зокрема передмови до них тощо);

д) мовознавча література (граматики, лексикографічні праці);

е) опрацювання широкого спектру теоретичної філософської, культурологічної і політологічної літератури.

Зазначені методи – це спосіб відповісти на запитання, які суспільні зрушення викликали найсуттєвіші зміни у самій мові, рефлексіях про неї та її суспільному статусі.

Наукова новизна полягає в тому, що:

1. Вперше систематизовано діахронні соціолінгвістичні дослідження з історії української літературної мови та напрацьовано їхній теоретично-понятійний апарат, а також сформульовано основні засади сучасної діахронної соціолінгвістики.

2. Вперше об’єктом дослідження є *суспільний статус староукраїнської (руської) мови* на тлі суспільно-політичних обставин та ідейно-філософських вимірів часу.

3. Вперше предметом дослідження є проблема *мовно-етнічної (національної) свідомості*, її визначення та вплив на суспільний статус староукраїнської (руської) мови в діахронії (XIV–XVII ст.) у двох визначальних середовищах: урядово-шляхетському та духовно-освітньому.

4. Вперше системно досліджено мовно-етнічну (національну) свідомість у середовищі унійної Церкви та місця у ній староукраїнської (руської) мови і, як наслідок, формування нової етнонаціональної спільноти, напротивагу до панівної конфесійної спільності.

5. Застосовано системний, міжгалузевий підхід до аналізу лінгвістичного явища: досліджено мову в контексті ідейно-філософського і суспільно-політичного тла епохи (Ренесанс, Реформація, Контрреформація, Бароко) та крізь призму персоналістичної лінгвофілософії.

6. Визначено місце староукраїнської (руської) мови в суспільній (етнічно-національній) свідомості Нового часу: від багато мовної ієрархії до мовно-

етнічної (національної) ідентичності, від розвитку ідеї цінності *рідної мови* до втрати статусу староукраїнської (руської) мови, з огляду на нові суспільно-політичні обставини та розбалансовану мовну свідомість, що виявлена у *мовно-етнічній незбіжності*, *частковій мовно-етнічній збіжності* і *повній мовно-етнічній збіжності.*

7. Вперше простежено й проаналізовано в діахронії виникнення сучасного лінгвономена *українська мова*.

8. Запропоновано термін *лінгвосоціум*, що ґрунтований на двох вимірах: *лінгвоправовому* та *лінгвотеоретичному*.

9. Вперше в діахронії доведено суттєву роль староукраїнської (руської) мови у творенні етнічної (національної) свідомості, попри розбалансовану та неоднорідну мовну свідомість (*мовно-етнічна незбіжність*, *мовно-етнічна збіжність*, *часткова мовно-етнічна збіжність*) провідних духовно-освітніх та урядово-шляхетських середовищ.

10. Простежено синхронність синусоїди мовно-суспільного занепаду і відродження та виявлено явища мовно-суспільних антагонізмів та парадоксів.

11. Спростовано загальнопоширюваний стереотип у різних гуманітарних науках про начебто вторинну роль староукраїнської (руської) мови в утвердженні етнічно-національної свідомості в означений період.

Теоретичне значення роботи полягає в тому, що в українському мовознавстві вперше досліджено *статус староукраїнської (руської) мови* впродовж тривалого історичного часу у контексті суспільно-історичних обставин, ідейно-філософської парадигми та виокремленого поняття *мовна свідомість* у діахронії як передумови самого мовного статусу. Це суттєво доповнює історичну, філософську та політологічну науки у частині незамінної ролі мови у розвиткові національно-державницького суспільства і формування самодостатніх мовних особистостей, етносу та нації. Водночас український мовно-історичний шлях, з огляду на відсутність власної держави, нагадує штрих-пунктирну лінію переважних вагань, непевності та контроверсій, що, врешті, призвело до занепаду староукраїнської (руської) мови. Це неабиякий

урок для подальшого мовно-державного будівництва з чіткою позицією втілення у життя питомих мовних пріоритетів.

Практичне значення роботи полягає у застосуванні дослідженого матеріалу у спецкурсах з діахронної соціолінгвістики, у розробленні майбутнього посібника з діахронної соціолінгвістики, у напрацюванні сучасних програм державної мовної політики та у вихованні високого рівня мовної свідомості українців.

Особистий внесок здобувача. Автор виконала дослідження самостійно. Його результати опубліковано у фахових наукових та інших виданнях без співавторства.

Апробація результатів дослідження

Основні результати дослідження викладено на VI Міжнародному конгресі україністів (Донецьк, 2005 р.), на Міжнародних наукових конференціях «*Мова і культура. Національні мови і культури в їх специфіці та взаємодії*» (Київ, 2007 р.), «*Мова і культура*» (Київ, 2012 р.), «*Українська мова серед інших слов'янських: етнологічні та граматичні параметри*» (Кривий Ріг, 2009 р.), «*Проблеми української термінології СловоСвіт*» (Львів, 2008, 2010, 2012, 2014 рр.), «*Інноваційні процеси в лексиці та граматиці української мови*» (Луцьк, 2013 р.), на ІІ Міжнародній науковій конференції «*Україністика: вчора, сьогодні, завтра*» (Польща, Познань, 2013 р.), на Міжнародній науково-практичній конференції «*Держава і право: проблеми становлення і стратегія розвитку*» (Суми, 2010 р.), на І Міжнародній конференції «*Українська соціолінгвістика поч. XXI ст.: напрями, здобутки, перспективи*» (Київ, 2010 р.), на Міжнародній науковій конференції «*Преподобний Нестор Печерський в історії українського літописання й агіографії*» (Харків, 2013 р.), на VI Міжнародному симпозіумі україністів Середньої та Східної Європи (Оломоуц 2014 р.); на Всеукраїнській науковій конференції на пошану 75-річчя від дня народження професора Мар'яна Демського (Дрогобич, 2009 р.), на Всеукраїнській науковій конференції «*Людина. Комп'ютер. Комунікація*» (Львів, 2010 р.), на науковій конференції «*Українська мова вчора, сьогодні*,

завтра в Україні і світі» (Київ, 2006), на Всеукраїнській конференції «*Семантика мови і тексту*» (Івано-Франківськ, 2012 р.); на V, VI, VIII Всеукраїнських соціолінгвістичних семінарах (Львів, 2008, 2009, 2011 рр.); на Тимченківських наукових читаннях «*Пам'ятки української мови: текст і контекст*» (Львів, 1013 р.), на Нагуєвицьких читаннях «*Іван Франко і парадигми соціально-гуманітарних наук початку XXI ст.*» (Дрогобич, 2009 р.), «*Цивілізаційні ідеї Івана Франка та сучасні виклики перед Україною й українством*» (Дрогобич, 2010 р.), на Наукових читаннях, присвячених пам'яті Інни Петрівни Чепіги (Київ, 2009 р.), на Днях науки НаУКМА (Київ, 2009).

Дисертацію обговорено на спільному засіданні відділу історії української мови, відділу соціолінгвістики та відділу стилістики і культури мови Інституту української мови НАН України (протокол № 4 від 23 квітня 2015 р.).

Публікації. Зміст дисертації висвітлено у двох монографіях, 26-х фахових і 16-х інших виданнях та у 6-х закордонних виданнях.

Структура дисертації. Дослідження складається зі вступу, пятьох розділів, загальних висновків, списку умовних скорочень, назв джерел дослідження, лексикографічних та довідкових видань, зі списку використаної літератури, а також додатку А (обсяг 64 сторінки). Загальний обсяг праці 456 сторінок, із яких 401 сторінка основного тексту. Список використаної літератури нараховує 399 позицій.

РОЗДІЛ 1
ТЕОРЕТИЧНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ТА ПОНЯТТЄВО-ТЕРМІНОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ ДОСЛІДЖЕННЯ СТАТУСУ СТАРОУКРАЇНСЬКОЇ (РУСЬКОЇ) МОВИ В ДІАХРОНІЇ (XIV–XVII ст.)

1.1. До джерел діахронної соціолінгвістики

Діахронна соціолінгвістика в українському мовознавстві ще не мала системного практично-теоретичного опрацювання, хоч спорадичне використання її прийомів у дослідженнях з історії української літературної мови та соціолінгвістики незаперечне. Наша мета простежити історію та систематизувати перші паростки діахронних соціолінгвістичних ідей, писаних на матриці історії мови, і запропонувати перше системне діахронне соціолінгвістичне дослідження крізь призму статусу староукраїнської (руської) мови у XIV–XVII ст. та мовної свідомості того часу. Мова, як зауважено у соціолінгвістичних дослідженнях, – це передусім структура свідомості та мислення її носіїв в історичному розвиткові, а історія – це низка соціальних подій [94, с. 254; 155, с. 307]. Діахронний соціолінгвістичний аналіз є основним інструментом дослідження зовнішньої природи суспільного статусу староукраїнської (руської) мови, в основі якого детерміновані взаємини між мовою і суспільством на тлі суспільно-політичних обставин та ідейно-філософських вимірів часу. Внаслідок цього мова стає формою суспільної поведінки [9, с. 35].

Перший із українських мовознавців, хто зауважив на загальних проблемах методології діахронної соціолінгвістики, був Орест Ткаченко. Вчений, аналізуючи зародження соціолінгвістики у 50-60-ті роки XX ст. у США, наголошує на основній причині її виникнення: монополія структуралістського підходу у вивченні мовних явищ призвела до нехтування ще одного підґрунтя мовного розвитку – зв’язку мови і суспільства і спровокувала соціолінгвістичний розвиток [313, с. 68]. Водночас студії з

синхронної лінгвістики засвідчили потребу висвітлити низку мовно-суспільних проблем історичного минулого за принципом: теперішнє слід пояснити минулим і навпаки.

Щоб здійснити таку аналітику, неминуче глибоке уявлення про історію етносу. Найповнішим щодо задіяння історичної оптики виявився дослідник П. Стуре Ureland, який виділив низку основних чинників глотогенези, що, зливаючись один із одним, породжують феномен мови на певному етапі функціювання: 1) історико-генеалогічне розщеплення; 2) мовні контакти (білінгвізм, інтерференція, інтеграція та ін.); 3) кодифікація + стандартування (переклади Біблії, канцелярське управління, заснування академій); 4) виокремлення діалектів (шляхом міграцій, ізоляції, завоювань); 5) піджинізація, креолізація; 6) утворення нації (плем'я, рід, народ, держава); 7) етнічність та ідентичність; 8) релігійні напрями (хрестові походи, реформація, контрреформація); 9) спроби оживлення мов; 10) результат діяльності особистостей (Данте, Лютер та ін.) [313, с. 74]. Запропонований синтез діахронних соціолінгвістичних чинників не претендує на істинність, проте окреслює суспільно-історичний коридор розвитку мови. Чи не найбільша роль діахронної соціолінгвістики «*в осмисленні, а частково і перегляді таких кардинальних питань історії мови, як причини зникнення і виникнення мов, їхньої слабкості та стійкості, занепаду і відродження*» [313, с. 85]. Предметом нашого дослідження є власне староукраїнська (руська) мова, що, з огляду на несприятливі історико-політичні обставини, неспинно вигасатиме впродовж наступного XVIII ст.

Від часу написання тієї розвідки минуло понад 10 років, а в сучасному академічному трактуванні соціолінгвістики лише побіжно зауважено, що ця галузь мовознавства «*вивчає соціальні аспекти розвитку мови, її суспільні функції у синхронії і діахронії*» [27, с. 583]. У першій системній теоретичній соціолінгвістичній праці Галини Мацюк «Соціологічний напрям у мовознавстві» зазначено, що «*діахронна і синхронна соціолінгвістика пов'язані з принципами розгляду матеріалу*» і їхня основна проблема – «*опис суспільних*

функцій літературної мови в історії, становлення стилів, розвиток цих категорій на конкретному зрізі мови тощо» [175, с. 8]. Провідний соціолінгвіст Лариса Масенко у праці «Нариси з соціолінгвістики» наводить переконливі позамовні чинники українського бездержавного існування, що внеможливлювали розвиток не тільки синхронних соціолінгвістичних студій [172, с. 15–21], але й діахронних, наголошуючи на нещодавніх дослідженнях Василя Лизанчука [156; 158], що присвячені історичній зовнішній хронології мовних подій. Більшої уваги надано діахронній лінгвістиці в «Лінгвістичній енциклопедії» Олени Селіванової, де зауважено, що «*діахронічні дослідження простежують регулярні зв'язки між розвитком мови й суспільства в описах історії мов (А. Мейє, І. Бодуен де Куртене, Ф. Брюно, М. Підаль, В. Жирмунський, Б. Успенський, В. Виноградов та ін.), а також при аналізі динаміки мови на певних зламних етапах життя суспільства (П. Лафарг, А. Селіщев та ін.)*» [284, с. 679].

У світовій лінгвістиці одним із перших, хто поділив історію мови на зовнішню (географічно-етнологічну) та внутрішню (граматичну) у розвідці «Про давньопольську мову до XIV ст.», був польський учений Ян Бодуен де Куртене [19, с. 45]. Відтак він поглибив свою думку у вступній лекції 1870 року у Петербурзькому університеті [20, с. 69]. Якщо внутрішня історія мови досліджує *як* і *чому* народ говорить у певний час, то зовнішня історія зосереджує своє завдання на кількості мовців та межах цієї мови. Себто внутрішня лінгвістика зі сфери категорії якості, а зовнішня – кількості. Наголошуючи на взаємовпливах двох сторін історії мови, вчений підкреслює сильніший вплив зовнішньої сторони мови на внутрішню передусім як такої, що «*турбується про долю мови, а не лише звертає увагу на зміни, що відбуваються у ній самій*» [20, с. 69]. Цим міркуванням Яна Бодуена де Куртене передують побіжні зауваження про умови розвитку мови німецького історика мови та компаративіста Якуба Ґрімма, який вважав, що мова – це також наша історія і наша спадщина: «*Хіба не перестає розвиватися мова і не починає нидіти і мертвіти, як нидіє і сохне рослина при нестачі світла і землі?*» [53, с.

56, 58, 61]. В унісон до зазначених міркувань у перші десятиліття ХХ ст. вибудовує своє бачення «*внутрішніх та зовнішніх елементів мови*» засновник Женевської лінгвістичної школи Фердинан де Сосюр. Він визначає три типи зовнішніх взаємин мови і суспільства: 1) зв'язок між історією мови та історією раси або цивілізації; 2) стосунки між мовою та політичною історією (йдеться про те, що великі історичні події мають незліченні наслідки для багатьох сторін мови, зокрема колонізація) [303, с. 34]; 3) стосунки між мовою і державними та іншими інституціями на зразок церкви, школи, що пов’язані з літературним розвитком мови. Крім опозиції «*зовнішньої*» та «*внутрішньої лінгвістики*», вчений вперше використовує наскрізну у своїй праці сформульовану опозицію *синхронія – діахронія*, зауважуючи, що «*протиставлення між діахронічним і синхронічним наявне всюди*». Між діахронією та синхронією таке ж відношення, як «*між історичною реальністю і станом мови, який можна порівняти з проекцією цієї реальності в даний момент*» [303, с.112–113, 115]. Інакше кажучи, діахронія – це пізнання генези чинного стану та умов, що його створили. Мовознавець формулює дві перспективи діахронної лінгвістики: проспектива, спрямована за течією часу у майбутнє, і ретроспектива, спрямована проти часу в минуле, вважаючи метод реконструкції в останній перспективі найнадійнішим [303, с. 265–269].

Показовою щодо наступних кроків у формуванні поняття діахронної соціолінгвістики є мовна концепція французького мовознавця Антуана Мейє. Знаково, що він, як один із найбільших компаративістів межі XIX–XX ст., панівний у XIX ст. порівняльно-історичний метод занурив у суспільну діахронію. Вчений не тільки зробив висновок, що мова залежить від історичних умов, але згармонізував ідею соціального з ідеєю історичного розвитку мови: з огляду на факти минулого і теперішнього, наука виявляє не те, як утворювалася мова, як вперше виникали граматичні форми, а «*за яких умов, згідно з якими законами – або обмеженими у просторі і часі, або постійно дієвими – як факти, які спостерігаються, співіснують і змінюються одні одними*» [цит. за 175, с. 122].

Торкався проблем діахронної лінгвістики представник тої самої школи Жозеф Вандрієс. Про це свідчить назва його основної праці «Мова. Лінгвістичний вступ до історії» (1913 р.), де подано не лише історичний різнорівневий аналіз фонетико-морфологічних і лексико-семантичних категорій, але й окремі розділи про вплив соціальних чинників на мову в діахронії [32, с. 316]. Наголошуючи на діаметрально протилежних тенденціях розвитку мови – диференціації та уніфікації – вчений запроваджує уніфікаційне поняття так званої «*спільної мови*» (langues communes), інакше кажучи *койне* (на противагу до діалектної диференціації та літературної мови), вважаючи його породженням позамовних чинників [32, с. 241]. Лінгвіст стверджує, що саме історичні обставини обумовлюють лідерство мови, взятої за основу, і її поширення коштом місцевих говорів, а також підкреслює, що мова – «*це найміцніший зв'язок, що поєднує членів у групи, і водночас вона – символ і захист групової спільноти*» [32, с. 222]. Поряд із тим мовознавець наводить ще одне «почуття», що утримує непохитність мови, попри складні суспільно-політичні обставини, – це усвідомлення престижу своєї мови. Лінгвіст робить висновок, що майже щодо кожної мови можна вивести «*коефіцієнт її цінності*» [32, с. 259]. Кульмінацією діахронних соціолінгвістичних міркувань дослідника є його слова: «*…розвиток мов є тільки одним із видів розвитку суспільства. […]. Справу лінгвіста виконано, коли він виявив у мові гру соціально-історичних сил і взаємодій*» [32, с. 322].

Натомість інший каркас діахронних соціолінгвістичних досліджень, взорованих на марксистсько-ленінській методології у 20-30-ті, а відтак 60-80-ті роки ХХ ст. та на пострадянських візіях у третьому тисячолітті, спостерігаємо у російському мовознавстві: зокрема, від історичної аналітики виникнення цього поняття до повної сучасної наукової дефініції. Яскрава постать – Євген Поліванов. У 20-30-их роках ХХ ст. він сформулював положення про тісний зв'язок між мовною еволюцією та суспільно-економічними чинниками, що, на нашу думку, відверто хибує надмірним марксистським вульгарним соціологізмом [268, с. 539]. Закономірно, що цей учений вперше виокремив

соціологічну лінгвістику на марксистській методології як окремий напрям у російському мовознавстві, передбачивши майбутню соціолінгвістику [267, с. 553, 559; 175, с. 254]. Наголошуючи на слушній залежності мовної еволюції від соціально-економічних чинників, дослідник виключає інші позамовні впливи, які означує як «таємничі» чи «містичні» і запроваджує поняття *соціального субстрату*, під яким розуміє контингент носіїв певної мови чи діалекту, що сформований під впливом економічно-політичних зрушень. Саме зміна *соціального субстрату* є відправною точкою в еволюції мови [266, с. 86–87]. Учений сформулював засадничі проблеми соціологічної лінгвістики, серед яких названо найосновніші положення соціодіахронного вивчення: 1) визначення мови як соціально-історичного факту; 2) опис мов та діалектів із соціологічного погляду; 3) вивчення причинового зв'язку між соціально-економічними і мовними явищами; 4) оцінний характер мови як засобу боротьби за існування та як знаряддя спілкування; 5) загальна типологічна схема еволюції мови у зв'язку з історією культури; 6) прикладні питання соціологічної лінгвістики, зокрема мовна політика [265, с. 186].

Серед провідних так званих радянських соціолінгвістів новішої генерації – Юнус Дешерієв, що сформулював дві лінії розвитку мови. Першу лінію названо функціональною (чи функційною), позаяк вона є виявом соціальних функцій мови, і саме ця лінія підпадає під так званий «соціальний тиск», себто логіку суспільного розвитку і свідомий вплив суспільства на мову [75, с. 187]. Друга лінія мови – це її внутрішня структура, що неминуче підпадає під «тиск системи», себто внутрішньоструктурний розвиток самої мови. Вчений зауважує на їхньому взаємозв'язкові і на першорядності та визначальності функційної лінії розвитку [75, с. 25]. Саме ця лінія дозволяє вивчати розвиток мови у невіддільному зв'язку зі всіма царинами матеріальної та духовної культури суспільства у його минулому, теперішньому та майбутньому [75, с. 26]. Вчений формулює три найхарактерніші форми мови, що стали наслідком суспільного впливу на неї: діалектна, соціальна та професійна диференціації. Вони зумовлені логікою суспільного розвитку в ту чи ту історичну пору, а також

розвитком суспільної свідомості [75, с. 177–178]. Йому належить використання терміна *ретроспективна соціолінгвістика*, яка, на відміну від внутрішньоструктурних завдань порівняльно-історичного мовознавства, беручи до уваги дані історії, етнографії, археології, а також наук суспільно-економічного циклу, може виявити низку явищ у мові, що зумовлені соціальним розвитком [75, с. 358–359]. Мовознавець запроваджує термін *соціалеми*, під яким має на увазі будь-яку соціальну спільноту людей, що говорить однією мовою: рід, плем'я, народність, нація. Інакше кажучи, це структурна одиниця людства, що має свою історично змінну структуру і складається з неоднорідних сукупностей [75, с. 312–313]. Отож вихідним постулатом концепції Юнуса Дешерієва є положення про те, що «*функційний розвиток мови – це розвиток її суспільних функцій*», а звідси можна вивести ц е н т р а л ь н і проблеми дослідження діахронної лінгвістики: 1) розвиток суспільних функцій мови; 2) динаміка функційної взаємодії мов та діалектів, перерозподіл функцій та сфер обслуговування між ними; 3) розвиток літературних мов, зумовлений безпосереднім соціальним впливом; 4) проблеми сприйняття і поширення мовним колективом результатів внутрішньоструктурних змін, серед яких поширення інновацій через створення словників, граматик, мережу шкільних закладів тощо [75, с. 186; 92, с. 268, с. 270–275].

Бачимо, що лінгвістична наука впродовж століття поступово йшла до обґрунтування теоретичного розмежування трьох історичних дисциплін із органічно своїм предметом дослідження: історичної граматики (історія внутрішньої структури мови), історії літературної мови (історія функціональних стилів літературної мови) і діахронної соціолінгвістики (історія «соціального тиску» на мову). Процес такої дивергенції – це наслідок уточнення завдань предмета, об'єкта і методів студіювання лінгвістики у XX ст. Отже, з огляду на діахронні соціолінгвістичні завдання, у центрі уваги історика літературної мови має бути елементарна одиниця мовної еволюції *соціалема*, себто історія тих, хто писав, говорив і читав певною літературною

мовою [91, с. 41]. *Соціалема*, слідом за Юнусом Дешерієвим, – це центральна одиниця запропонованої концепції мовної еволюції від російського вченого Володимира Журавльова. Через формалізацію цієї одиниці здійснюється «соціальний тиск» на розвиток мови, що виявляється у єдності змін виробничих взаємин, духовної культури та історичної долі [93, с. 89; 91, с. 7–8]. У контексті духовної культури вчений запроваджує поняття *історико-культурного ареалу*, який, як гігантський соціум, чимось нагадує державу, проте відрізняється від неї тим, що не адміністративна, а духовна взаємодія становить його цілісність. У пору Середньовіччя в основі цього історико-культурного ареалу лежала релігія з відповідними сакральними мовами [91, с. 153]. Учений наголошує, що виокремлення діахронної лінгвістики в новий напрям досліджень – це насправді віднайдена рівновага між неминучим перебільшенням або применшенням чи то внутрішніх, чи то зовнішніх чинників розвитку мови. Водночас це не скасовує і не заступає собою лінгвістичних дисциплін історичного циклу – порівняльно-історичного мовознавства чи історії літературної мови [92, с. 274–275].

Серед сучасних соціолінгвістичних концепцій мовного розвитку в діахронії на увагу заслуговує так звана *теорія антиномій* ученого Михайла Панова. Відповідно до цієї концепції, стрижневу роль у розвиткові мови відіграють постійно чинні і протилежні одна до одної тенденції, боротьба яких і є основним стимулом мовного розвитку [цит. за 8, с. 105–112]. В нашому випадкові серед таких глобальних *антиномій* перебуває боротьба між другим церковнослов'янським впливом з його церковнослов'янськомовним регресом та виходом на кін історії народних чи наближених до народних мов, відтак боротьба між мовами різного суспільного престижу у встановленій лінгвосоціальній ієрархії. Свою теорію *мовної еволюції*, всупереч «ахронічним» підходам до вивчення мови, пропонує американський дослідник Вільям Лабов, що формулює три основні підходи до вивчення лінгвосоціальної діахронії: 1) «*проблема переходу*», а саме: як і яким шляхом один етап мовної зміни заступається іншим; 2) «*проблема контексту*»: треба знайти «*базову матрицю*

соціальної і мовної поведінки, в які втілено мовну зміну»; 3) «*проблема оцінки*»: як самі мовці оцінюють заявлені зміни [цит. за 8, с. 112–113]. У працях із соціальної лінгвістики у Росії вперше 1987 року натрапляємо на окремо виписане поняття *діахронної лінгвістики* з визначенням кола її проблем: 1) соціолінгвістичний аспект проблеми походження мови; 2) соціально-історичні типи мови; 3) історія конкретних мов у соціолінгвістичному аспекті; 4) зовнішні і внутрішні чинники еволюції мови у їхній взаємодії; 5) тлумачення поняття прогресу мови; 6) роль стихійного і свідомого в історії мови; 6) питання мовної політики і мовного будівництва тощо [22, с. 97–100]. Починаючи з третього тисячоліття, у соціолінгвістичних працях зафіксовано визначення діахронної лінгвістики: це не лише вивчення історії мови у зв'язку з історією народу, а «*систематичне, послідовне співвіднесення мовних фактів і соціальних процесів*» [8, с. 242]. Автори наголошують, якщо вивчати історію мови і лише час до часу згадувати історичні події, то таке дослідження хибно трактувати як соціолінгвістичне. Врешті дефініція діахронної лінгвістики виписана у сучасному словнику соціолінгвістичних термінів: «*Діахронна соціолінгвістика (ретроспективна соціолінгвістика) – це розділ соціолінгвістики, що досліджує кореляцію питомо мовних та позамовних параметрів у динаміці. Д. с. встановлює зв'язки між фактами історії мови і фактами історії суспільства, де функціює конкретна мова, себто кореляційні відношення між динамікою мовного розвитку і тими соціальними історичними і культурними змінами, які характеризують еволюцію цього суспільства та його інститутів*» [ССТМ, с. 59].

У польському мовознавстві під діахронною лінгвістикою (*językoznastwo diachroniczne*) (на термін *діахронна соціолінгвістика* ми не натрапили) розуміють історичне мовознавство, що вивчає відношення між елементами мови в різні епохи її розвитку, досліджує їхні зміни та місце у мовній еволюції [391]. Системні дослідження із соціолінгвістики припадають на 70-ті роки XX ст., про що, зокрема, свідчить видання окремого наукового часопису «Socjolingwistyka», починаючи від 1977 року, який здебільшого публікує

матеріали з проблем синхронної соціолінгвістики [399]. Водночас знаковими щодо нашого предмета дослідження є студії за редакцією Вітольда Ташицького «Захисники польської мови» («Obrońcy języka polskiego»), де зібрано фактичний соціолінгвістичний матеріал в діахронії про усвідомлення польською елітою ролі польської мови у час Середньовіччя та передмодерний час (від XV ст. до XVIII ст.), визначення її місця у творенні польської нації, неспинну боротьбу польської урядової та духовної еліти за входження польської мови у якнайширший суспільний простір [395, s. III–LXXXVI]. Інакше кажучи – це персоналістична мозаїка мовної рецепції, мовної рефлексії та мовно-національної свідомості в діахронії, що витворили незаперечну силу польської мови. Вітольд Ташицький еволюцію «*боротьби за мову*» розгортає у площині «*оборони природних прав польської мови*» [394, s. XIV–LVIII] і «*під знаком боротьби з макаронізмами*» [394, s. LIX–LXXXV]. Не менш важливим способом розширення функційного поля польської мови та зміцнення її статусу є кодифікація та літературне вживання. Пропонована праця містить добірку міркувань старопольських письменників, друкарів, політиків та ін., що є найкращою світлиною еволюції мовно-національної свідомості поляків від анонімa близько 1450 року до відомого публіциста другої половини XVIII ст. Францишка Єзерського.

Праця польської дослідниці Барбари Отвіновської «Мова – народ – культура» («Język – naród – kultura») присвячена місцю сакральних та народних мов в історії світової культури і Польщі у час Ренесансу. Якщо XV ст. – це час культури класичних і сакральних мов, то XVI ст. – це поступ народних мов у країнах з розвинутим національним самоусвідомленням, це «*ренесанс народів та мов*», це епоха «*філологічна*» [395, s. 5, 119, 121]. За базове поняття дослідження статусу польської мови в діахронії авторка бере «*świadomość językowu*» та реконструює ці суспільно-історичні категорії, що впливали на емансипацію польської мови у час Ренесансу. Попри панівну на той час «*дуалістичну мовну свідомість*» (слов'янську і польську, латинську і польську) [395, s.70], «*битва*» за народну мову мала низку глибинних мотиваційних

чинників, серед яких дослідниця виокремлює патріотизм, праці письменників над народною мовою, приклад видатних особистостей, постулат «*природного права*», практичної мотивації «*задля простих людей*», свідомість багатства та «*граматичності*» власної мови, боротьбу антагоністичних понять у ставленні до своєї мови «*гідності*» і «*погорди*» тощо [395, s. 190–219]. Дослідження створене на матриці еволюційних ідей культури, закорінених у безперервно змінюване суспільство, з огляду на що польська мова пройшла шлях від обмежено-вторинного функціювання «*до ролі репрезентації свого народу*» [395, s. 125].

Отже, наш екскурс до джерел діахронної соціолінгвістики засвідчив формування цієї окремої гілки соціолінгвістики впродовж столітнього шляху, починаючи від окремих міркувань у класичних працях Яна Бодуена де Куртене, Фердинана де Сосюра, яскравих представників французької соціолінгвістичної школи Антуана Мейє та Жозефа Вандрієса. Особливе місце у формуванні теоретичних засад діахронної соціолінгвістики у ХХ ст. посідають учені Євген Поліванов, Юнус Дешерієв, Володимир Журавльов, Михайло Панов, Володимир Бондалєтов. Серед українських мовознавців вперше звернув увагу на проблеми методології діахронної лінгвістики відомий вчений Орест Ткаченко. Польські дослідники, зокрема Вітольд Ташицький та Барбара Отвіновська, запропонували унікальну соціоісторичну фактологічну добірку та аналіз соціолінгвістичних чинників на тлі філософсько-культурних вимірів змінюваної епохи. Столітній шлях наукового осмислення нового предмета дослідження призвів до поступової дивергенції трьох історичних дисциплін зі своїм термінологічним апаратом та механізмами дослідження: історичної граматики (історія внутрішньої структури мови), історії літературної мови (історія функціональних стилів літературної мови) і діахронної соціолінгвістики (історія «соціального тиску» на мову та мови на суспільство).

1.2. Історія староукраїнської (руської) мови у діахронному соціолінгвістичному аспекті

Трактування історії української мови крізь призму спорадичних ідей діахронної соціолінгвістики сягає першої чверти XIX ст. і пов'язане з діяльністю галицького граматиста, педагога та священика Івана Могильницького. Його розвідка «Вѣдомѣсть о Рускомъ Языцѣ» (1822 р.) містить першу історичну лінгвістичну соціоаналітику, вписану в низку мовно-політичних запитань. Чому така давня і славна староукраїнська (руська) мова вийшла з ужитку? Чому розмовляють нею хіба що прості люди, дрібна сільська шляхта і духівництво грецького обряду? Автор сам дає основну відповідь на ці запитання: у результаті колонізації українців (русинів) поляками українська шляхта стала зрікатися власного роду й соромитися мови своїх батьків [183, с. 24]. Іван Могильницький був першим ученим, хто обґрунтував самостійність староукраїнської (руської) мови супроти церковнослов'янської, польської та російської мов на тлі складних суспільно-історичних обставин колонізації Галичини Польщею, а відтак Австрійською імперією і вивів соціолінгвістичну та соціоісторичну формулу буття мови як буття народу: «*Доля языка рускаго подъ пановaнемъ полскимъ ажъ до упадку Королевства полскаго неразд'ѣлна была от доль народа рускаго*» [183, с. 24]. Попри очевидну вмотивованість соціолінгвістичних процесів, учений наголошує на винятковій опірності та тяглості мови, що продовжує своє життя, всупереч зруйнуванню чи занепаду держави [183, с. 28]. У своїй розвідці вчений наводить низку привілеїв для староукраїнської (руської) мови за часів перебування українців у складі ВКЛ і наголошує на її урядовому статусі, функціюванні у сакральних, історичних, художніх та наукових текстах, зокрема, у передмові до «Граматики слов'янської» Мелетія Смотрицького [183, с. 44–51]. Водночас особлива заслуга цього вченого полягала у власне прикладній соціолінгвістичній роботі: запровадження староукраїнської (руської) мови у систему початкового шкільництва Галичини, всупереч ухвалам львівського крайового уряду 1816,

1818 рр., що, вважаючи цю мову за «*необроблену говірку*», вимагав провадити навчання польською мовою. Створення Іваном Могильницьким катехизму та букваря для парафіяльних шкіл лише утвердило ідею функційного розширення цієї мови [187, с. 402–403, 406]. Згодом думку подвижника про «внутрішю силу» народної мови та її вищість над усіма суспільно-історичними перипетіями розгорнув ще один галицький учений Яків Головацький у праці «Розправа о ѣзыцѣ южнорѳскôмъ и его нарѣчіяхъ» (1849 р.): «*Така то сила рускаго языка, рускои народности, такъ глубоко она въ народѣ вкоренена, такъ сильно розростається и дѣйствує; не чудножъ, що помимо тилько нещастій і незгодинъ на Руси, рôдъ рускій такій многочисленный. Велике призначеньє має нашъ нарôдъ, коли го промыслъ Божій такъ заховує и благословитъ!*» [43, с. 50]. На ту пору – це була промовиста світлина мовного світобачення у середовищі галицької інтелектуальної еліти. Підтверджує це провідна присутність соціолінгвістичної проблематики на соборі руських учених 1848 року за такими основними напрямами: подальший шлях розвитку староукраїнської (руської) мови у нових післяреволюційних політичних обставинах у складі Австрійської імперії; потреба функційного розширення староукраїнської (руської) мови, зокрема в освітньо-навчальній царині; відмежування староукраїнської (руської) мови від церковнослов'янської, польської та російської мов; створення граматик та іншої підручної літератури зі староукраїнської (руської) мови і саме цією мовою. Ця злободенна проблематика просякнута внутрішньою контроверсійністю, що, без сумніву, заповільнювала виростання староукраїнської (руської) мови у її праві утверджувати ідентичність українців. Перебуваючи у полоні церковнослов'янської мови і в політичному тяжінні до москвофільства як способу відштовхуватися від тривалої полонізації, собор учених, попри те, за реальний здобуток мав рішення про вживання «*того язика, якимъ народъ говорить*», про використання кирилиці та гражданки та необов'язкове запровадження деяких правописних правил [192, с. 54].

Серед учених другої половини XIX ст. виняткове місце в суспільно-історичному трактуванні мовного розвитку посідає Іван Франко. Він не створив окремої праці з історії української мови (чи понад то діахронної соціолінгвістики), проте його окремі міркування на цю тему розсипані соціолінгвістичними перлами по літературознавчих, історичних, філософських і власне лінгвістичних працях. В основі його роздумів про соціоісторію староукраїнської (руської) мови – ідейно-філософське та суспільно-політичне тло часу. Мислитель періодизує українську мову відповідно до суспільної епохи. Франкове бачення мовного функціювання доби Руси зосереджене на основних фокусах мовно-суспільного життя: від аналітики ідеологічно-релігійного та культурного підґрунтя до порушення і розкриття таких проблем, які й досі деякі дослідники трактують неоднозначно й упереджено, як-от: авторство кирилиці та існування докириличного письма; суспільного співжиття двох літературних мов – церковнослов'янської та староукраїнської (руської) – та сфери їхнього функціювання; мови окремих пам'яток цього періоду. Окремого значення вчений надає трактуванню привнесеної «*християнської догматики*», що, на його думку, попри непримиренність із іншими системами цінностей не допровадила «*до тих безумств, забобонів та кривавих злочинів, якими таке багате було тогочасне християнство Західної Європи*» [337, 116–117]. Мовне життя Руси Іван Франко означив просто: «*Щодо язика була відразу двоїстість*» [337, с. 68–69]. На сьогодні різні дослідники вкладають це явище у різні терміни: різностильового функціювання давньоруської мови [279, с. 12; 314, с. 117–118] та функціювання двох літературних писемних мов [212, с. 21–31; 1, с. 8–11]. Цю язикову «*двоїстість*» Франко відобразив у подекуди конотованих термінах: «*болгарщина*» [337, с. 68–69], «*нова болгарщина*» [337, с. 70] – по інший бік здебільшого позитивно конотовані назви: «*прегарна народна мова*» [337, с. 68–69], «*щиронародна мова*» [337, с. 70].

Мислитель зауважує на двох основних суспільно-мовних тенденціях XIV–XVI ст.: вихід на суспільний кін «народної» староукраїнської (руської) мови і другий – вплив церковнослов'янської мови (1390–1550 рр.), що

зумовлений зовнішніми болгароцентричними реформами патріярха Тирновського Євтимія (1370–1393 рр.). Найбільша цінність цього історичного періоду полягає саме у створенні «*писемної південноруської мови, мови літературної і наукової, без порівняння ближчої до народної мови, ніж давня церковщина, а при цьому дуже вже відмінної від мови північної чи московської Руси...*» [332, с. 354]. Квінтесенцією Франкових соціолінгвістичних міркувань є трактування цієї мови (приблизно від 1580 р. до кінця XVIII ст.) як своєрідного й органічного витвору «*тогочасних політичних і національних відносин*» [339, с. 171].

Подальший розвиток староукраїнської (руської) мови у другій половині XVII ст. письменник тісно пов'язує з суспільними обставинами: «*…якби не різні нещасливі обставини*», зокрема колонізація України Московією, «*мова ця була б, без сумніву, ще задовго до 1798 року привела до перемоги чистої народної мови в українській літературі*» [332, с. 354]. Другу половину XVII ст. і аж до битви під Полтавою Іван Франко назвав «*кривавою і бурхливою епохою*» [332, с. 356], що в контексті мовно-літературному протривала аж до кінця XVIII ст. Найсумніша ознака нового, «московського» часу для України полягала в тому, що «*руське слово*» опиняється поза друком [332, с. 360]. Проте на тлі зовнішніх варварських заборон та мовного спотворення витворювалися парадокси: через свою рукописність література наблизилась до народу [331, с. 79]. Як галичанина і соборника України Івана Франка цікавила мова унійної літератури. Висловлюючи неоднозначну оцінку унії, він, проте, вважав, що ця історично-релігійна подія викликала не просто «*багату літературу*», «*але в високій мірі політичну*» [337, с. 230]. Мислитель зауважує на двох полярних тенденціях, зумовлених унією: збереження мовно-етнічної ідентичності і відступництво у бік престижної мови [335, с. 42].

Кінець XVIII ст. для Лівобережної України і 30-ті роки для Галичини Франко назвав «*епохою народною*» і власне через те, що «*жива народна мова*» запанувала в літературі. На це були свої ідеологічні та соціально-політичні причини [340, с. 45–46]. Особливе місце у соціолінгвістичній аналітиці Івана

Франка посідають події 1848 року, які він означив як «*початок нової доби*» [338, с. 288], а відтак 1849–1859 рр. як «*тісні роки*» [341, с. 586] політичної реакції. За цей час, попри революційно-реакційні події, мовне обличчя Галичини щораз більше набувало національних русько-українських ознак. Мовна полеміка зі сфери обґрунтування відрубності і самостійності української мови передусім від польської і всіх слов'янських переходила до сфери утвердження її суспільно-функційного статусу. Проте первістки національного і, зокрема, мовного відродження не витримали наступу реакції наприкінці 1848 року і набули москвофільського спрямування. Післяреволюційні 50-ті роки мислитель назвав «*часом великої кризи східноєвропейського світу*» [338, с. 292]. У забороненій у радянські часи статті «Двоязичність і дволичність» Іван Франко на прикладі життя і творчості Івана Наумовича з'ясовує суспільно-психологічні засади мовного відступництва: «*…внутрішнє роздвоєння було також, можна сказати, трагедією нашого галицького москвофільства. Люди, що могли б були зробитися пожиточними діячами на рідній ниві, люди талановиті і працьовиті, перенявшися нещасною манією міняти свою рідну мову на чужу, раптом робилися мов духово в часі спаралізовані, тратили живе чуття до живих потреб рідного народу і вимог сучасності, забивалися в мертву і навіть науково безплодну старовину...*» [330, с. 266]. На поч. 60-их років у Галичині зароджується спочатку культурницький, а згодом політичний рух *народовців*, що, на противагу зневіреній і змосковщеній старшій інтелігенції, міцно стоїть на національному ґрунті, пропагує єдність із неросійськими українцями і обстоює живу народну мову в літературі та школі. Ця фаза «*безповоротно рішила побіду народної мови над старим галицьким макаронізмом*» [330, с. 255].

Як засвідчив аналіз, Іван Франко трактував історію мови у комплексній системній взаємодії мови і суспільства, мови та історії, мови та ідеології, мови та свідомості, мови як системи її функцій. Такий синтез уможливлює виокремити Франкову діахронну соціолінгвістичну концепцію. Наскрізна присутність зовнішніх мотиваційних чинників у розвиткові мови – від

суспільно-політичних до освітньо-культурницьких та ідейно-світоглядових – запевняє у такому новаторському підході, що сформульований мислителем ще на межі XIX–XX ст.

Про фрагментарну залежність історії мови від суспільно-ідеологічних процесів ідеться у деяких працях Михайла Драгоманова. Як фаховий історик Середньовіччя, вчений зосереджує свою увагу на впливі ідей Реформації на емансипацію народних мов і, зокрема, староукраїнської (руської) мови, зауважуючи, що XVI–XVII ст. для тодішньої Європи й України були століттями перекладу Святих книг народними мовами [79, с. 18, 20–21, 513–514]. Квінтесенцією визволення народних мов від тиску латини та церковнослов'янської мови можна вважати його характерну сентенцію: «*Отак-то вільний церковний рух проти римської Церкви з думкою всесвітньою послужив до освячування всяких мов і національностей*» [79, с. 511]. Відтак учений констатує позамовну причину звуження статусу староукраїнської (руської) мови: «*Так наша народна мова й не визволилась з-під церковнослов'янської чи староболгарської через те, що наша країна не пристала рішуче до всеєвропейського руху протестантського*» [79, с. 513]. Вплив Берестейської унії на мовний розвиток учений, всупереч історичним фактам, розглядає винятково у контексті подальшої полонізації [79, с. 21]. Заглиблюючись в аналіз взаємин між церковно-релігійним життям і мовою в часи Середньовіччя та ранньомодерного часу, Михайло Драгоманов визначає регресивну роль Церкви у розвиткові староукраїнської (руської) мови. Вона полягала не тільки у постійних ваганнях духовної еліти щодо можливостей перекладати релігійну літературу цією мовою, але й у «*зневазі*» до рідної мови. Такий стан суспільної свідомості заклав основи для подальшої денаціоналізації чи до «*обрусенія*» і став «*коренем всяких денаціоналізацій нашого народу*» [79, с. 513].

Відтак Михайло Драгоманов зупиняється на «*державних обставинах в Європі*», що спричинилися до поборювання мов у централізованих державах Англії та Франції: «*Так склалися нові «обрусенія», світські*» [79, с. 513]. Отож

Драгоманівський соціолінгвістичний погляд у діахронії зводиться до визначення двох регресивних явищ: «*обрусенія*» релігійного та світського. Під терміном «*обрусенія*» вчений не має на увазі якоїсь національності, а «*вселюдський прояв певного державного порядку*» [79, с. 550, 533], що полягає у знищенні національних, зокрема мовних прав. Учений простежує формування цього державного тиску на прикладі нещадної мовної боротьби Англії з трьома кельтськими націями: валлійцями, шотландцями та ірландцями, аби зробити їх «*англійськими життям, законами, мовою*» [79, с. 519], а також Франції як зразка мовної абсолютизації. Таким способом підведено мотиваційну базу «*обрусенія*» імперської Росії щодо колонізованої України, вважаючи її всього лиш «*наслідуванням певної фази всеєвропейської державної політики*» [79, с. 534]. Особливістю соціолінгвістичного підходу мислителя до складних українсько-російських взаємин є констатація недостатнього рівня національного самоусвідомлення самих українців і їхнього відступництва. Показовим щодо цього є приклад митрополита Самуїла Мислав ського (1783–1796 рр.), який першим вдався до зросійщення Могилянської академії. Характерна у цій ситуації «*зовсім не національна мотивація*» запроваджувати українську мову у школах навіть у XIX ст., «*а чисто демократична й утилітарна: потреба подати простому народові освіту в найприступнішій для нього формі*…» [79, с. 538].

На 20–30-ті роки XX ст. припадає спалах цілої плеяди істориків української мови (Іларіон Свєнціцький, Леонід Булаховський, Агатангел Кримський, Степан Смаль-Стоцький, Петро Бузук, Євген Тимченко, Іван Огієнко), що добре усвідомлювали аксіоматичну істину: студії мови без заглиблення в її історію – це аналіз наслідків без причини. Проте проблеми історії мови в контексті діахронної соціолінгвістики найбільшою мірою трактував Іван Огієнко. Його схема історії української мови вкладена в історичні відрізки Княжої доби IX–XIV ст., Литовської доби XIV–XVI ст., Польської доби 1569–1654 рр., Московської доби 1654–1798 рр. та доби Відродження (від Івана Котляревського) з наскрізним акцентом на залежності

від суспільно-політичних обставин [232]. Зокрема, вчений наголошував, що від часу Литовської доби «*розвій української літературної мови пішов зовсім іншою дорогою*» і українці творили літературну мову «*в зовсім інших обставинах і самостійно, з помітно більшим західним впливом*», тоді як із XVIII ст. під впливом московської окупації шлях розвитку мови кардинально змінився [23, с. 95, 116, 122–127]. Найбільше занурення історії мови у діахронну соціолінгвістику спостерігаємо у праці про українську літературну мову XVI ст. Аналізуючи політично-шлюбний союз Литви і Польщі, себто Ягайла і Ядвіги, вчений наголошує, що «*це все сильно відбивалося на твореннї української літературної мови*» [228, с. 119]. Постання перекладів Святого Письма *простою мовою* вчений трактує як наслідок західноєвропейської Реформації, а також ті самі реформаторські ідеї рішуче змінили погляд суспільства на *просту* староукраїнську (руську) мову [228, с. 19, 47–59, 129–131].

Соціолінгвістичні посили містить «Курс історії українського язика» (1927 р.) Євгена Тимченка, де мовознавець зазначає, що від часу прилучення України до Московської держави «*починається боротьба за існування двох національних язиків, двох культур, двох укладів життя*» [311, с. 7]. Учений вважає, що «*національний язик*» є виразником «*державно-національних (культурно-політичних) форм життя українського народу*» і наголошує, що 500-літній диференційний процес серед східнослов'янських народів унеможливлює як їхню мовну інтеграцію, так і ґвалтовне знищення [311, с. 7–8].

Подальші процеси орадянщення України призвели до вульгаризації історичних соціолінгвістичних досліджень, рубіконом для яких ставала «*дожовтнева*» і «*післяжовтнева*» доба мовної періодизації з марксистсько-ленінською методологічною класовою основою поділу суспільства і визначення «*мови феодалізму*», «*мови капіталізму*», «*мови соціалізму*» [153, с. 7; 264, с. 7, 30]. Водночас слушно зауважено, що розширення суспільних функцій літературної мови перебуває у безпосередньому зв'язку «*з кожним новим*

історичним етапом», зокрема, це стосується феномена *простої мови* (як трансформації староукраїнської (руської) мови) у другій половині XVI ст., що поширилася на сакральну та науково-публіцистичну літературу. Пряму історико-політичну залежність мав також занепад обох типів старої української літературної мови і виникнення мови на народній основі [264, с. 30–31, 35, 154, 262].

Юрій Шевельов належить до тих істориків мови XX ст., що вибудовував свою парадигму діахронного соціолінгвістичного підходу в аналізі мовних процесів. Цей підхід полягає: 1) у періодизації історії мови як наслідку суспільно-історичних процесів; 2) у зв'язкові між мовою та суспільством, що може мати парадоксальний характер: почасти суспільна розруха стає генератором мовної єдності; 3) у мовно-суспільному поступі, де першорядним є мотиваційно-оцінний принцип трактування і вибору мови народом та його елітою; 4) у складній, суперечливій, але неспинній ході «*говірної мови*» до державного статусу, що має передусім духове, а відтак суспільно-політичне підґрунтя. Базовим принципом у пізнанні суспільно-політичної мотивації мовних процесів є так званий «*історичний регулятивний фактор*»: «*Не можна будувати історію мовотворення і мововимирання, абстрагуючись від історичних фактів (процесів*)» [361, с. 195]. Підтверджує цю думку створена вченим періодизація звукозмін української мови [див. 363, с. 54–55]. Поряд із визначальними історичними подіями, що покерували долею мови, автор зосереджує увагу на психологічно-соціальному чинникові [363, с. 277].

Для ранньосередньоукраїнської доби (поч. XV – сер. XVI ст.) характерні кілька позамовних тенденцій, що суттєво вплинули на мову: занепад культурних центрів, бурхливе зародженням козацтва (1492 р.) і наплив «*рис говірної мови, ба навіть говірок […] в церковнослов'янські писання*» [363, с. 491, 498]. Проте наприкінці XV – на початку XVI ст. виникає відома зовнішня болгарська ретроградна тенденція відродження церковнослов'янської мови [363, с. 499]. Учений слушно зауважує на ідеологічно-світоглядових підставах тієї неадекватної до суспільно-ідейних передренесансових потреб тенденції.

Закономірно, що сформована теологічно-філософська настанова захиталася під відчутними у двадцятих роках і стрімко розвиненими у шістдесятих роках XVI ст. віяннями Реформації: наростало «*прагнення зробити писемну мову зрозумілою звичайному читачеві з-поміж шляхти, а також міщанства…*» [363, с. 499]. Одна з проблем ранньосередньоукраїнського часу – розмежування українських та білоруських пам'яток і міра українсько-білоруського характеру *руської мови*. Ця проблема має своє, яскраво виражене соціолінгвістичне підґрунтя: позамовне і внутрішньомовне. На думку мовознавця, позамовним чинником є те, що українці та білоруси, живучи в тій самій державі, маючи ту саму релігійну належність, логічно витворили спільну літературну мову. Однак це аж ніяк не знімає проблеми своєрідностей реалізації цієї мови залежно від території побутування. Вчений звертає увагу на інший, дуже важливий внутрішньомовний аспект, яким є широка смуга перехідних українсько-білоруських діалектів на Поліссі, що почасти сполучали північні (полоцько-смоленські) риси з південними (львівсько-київськими). Через те дуже складно долучити якусь пам'ятку тієї перехідної смуги до українських чи білоруських [363, с. 505]. Отож «*політично-культурний чинник*» у цій ситуації відіграв першорядну роль. Саме для того періоду розвитку української мови мовознавець робить нетиповий соціолінгвістичний висновок: «*Як не дивно, повсякчасна небезпека, безлад і розрух випродукували мовну єдність в умовах роз'єднання, позірного браку суспільних зв'язків та занепаду культурного життя*» [363, с. 491].

Характерна ознака середньоукраїнського періоду – щойно народжений лінгвістичний термін як синтез нових потреб часу – *простая мова* – вона наводнила учительні Євангелія, казання, листи, документи братств, приватні листи… [363, с. 719]. Характер соціолінгвістичних взаємин між *простою мовою* та церковнослов'янською Юрій Шевельов трактує у координатах диглосії [363, с. 722]. Поряд із тим Люблінська унія 1569 року відкрила двері польській експансії, що суттєво вплинула на мовний статус [364, с. 462–463]. Кульмінаційним політичним витвором національно-визвольних змагань стала

Гетьманщина (1648–1764 рр.). Вона отримала свій мовний вияв через функціювання гетьманських канцелярій [363, с. 735]. Масштабні національно-визвольні змагання породили характерну соціолінгвістичну ознаку того часу – міграційні рухи: заселення Слобожанщини у сорокові роки XVII ст. і зворотні рухи на північ і захід як наслідок війни 1648 року призвели до народження південно-східних говірок [363, с. 711]. На тій самій ознаці колонізаційного схрещення обох наших первісних говіркових масивів (північного і південно-західного) і витворення нових південно-східних говірок як наслідкові політичної ролі козацтва наголошує історик мови Олекса Горбач [49, с. 3(16)–4(17)]. Відтак учений зауважує на соціально-культурному чинникові формування тих чи тих діалектів [47, с. 13(43)]. Народження південно-східних говірок – головна лінгвістична подія середньоукраїнської доби, що водночас має соціально-психологічне підґрунтя, позаяк мова – це не лише «*результат накопичення мовозмін*», а «*новоусвідомлена мовна одиниця*» [361, с. 195–196]. Бурхливий суспільно-політичний розвиток подій мав за наслідок обернену залежність між мовою та суспільством: «*Мовна єдність народу збереглася й посилилася скорше не всупереч драматичним історичним подіям, а завдяки їм*», і мова набула «*небаченого досі поширення*» [363, с. 713]. Вибудовуючи свою парадигму діахронного соціолінгвістичного підходу у розвиткові української мови, вчений підкреслює первинність її духової природи [362, с. 53–54]. В одній із розвідок лінгвіст оперує терміном «зовнішня» історія мови, що, на його думку, є предметом вивчення історії літературної мови, зокрема фактів завоювання, культурних впливів та освітніх тенденцій [365, с. 154].

Отже, історичний зв'язок між суспільством і мовою, а звідси і характер її статусу – це більше ніж зв'язок детермінізму, бо причина і наслідок тут часом несподівано міняються місцями; це більше ніж зв'язок неподільної єдності між матеріальним та ідеальним, бо без ідеального матеріальне вироджується, – це зв’язок парадоксальної залежності, за якої суспільна розруха за наявності національного духу може стати генератором мовної єдності. Юрій Шевельов системно в діахронії обумовлює роль суспільно-політичних чинників в

мовному розвиткові і, з огляду на це, пропонує свою періодизацію звукозмін та еволюції літературної мови. Науковець виокремлює *давньоукраїнську добу* з її провідною церковнослов'янською мовою як символові релігійного світогляду та ідейно-філософських цінностей Середньовіччя; *ранньосередньоукраїнську добу* як початок десекуляризації текстів через проникнення до них народної лексики та одночасною позамовною ретроградною болгарською тенденцією очищення церковнослов'янської мови від місцевих вкраплень; *середньоукраїнську добу* з її основним продуктом доби Реформації – *простою мовою*, що вступила у диглосійні взаємини з церковнослов'янською мовою та опозиційні – з польською, а також народженням південно-східних говірок як основного лінгвістичного наслідку національно-визвольних змагань українців у XVII ст. та їхніх міграційних рухів. Отож при втраченій (чи нездобутій) політичній незалежності постала мовна єдність у новому південно-східному наріччі.

Олекса Горбач, як автор окремої періодизації історії української літературної мови, у її засадах чітко розмежовує «*внутрішній розвиток мови*» і низку зовнішньомовних характеристик, а саме: культурно-політичних процесів і подій (християнізація, реформація, класицизм, романтизм, реалізм, модернізм), що мають ідеологічно-філософський характер, та соціально-обслуговувальні функції літературно-мовних варіантів [47, с. 1(45)]. Учений, попри загальновідомий болгарський чинник відродження церковнослов'янської мови, наголошує на другій регенерації церковнослов'янщини, яку представляли острозький, львівський та київський гуртки вчених філологів XVI–XVII ст. Саме вони перебороли «*гуситсько-протестантську тенденцію ввести і в нас живу народну мову в церковну літературу*» [49, с. 10(23)]. Так, на думку вченого, було врятовано «*православний літературно-мовний універсалістський фронт*» і водночас на цілих три століття призупинено розвиток нової української літературної мови, «*чим посередньо й підготовлено ґрунт під русифікацію церковних та окремих світських жанрів нашої літературної мови на Лівобережжі у XVII–XVIII ст.*» [49, с. 10(23)]. Ці складні суспільно-

політичні процеси генези української мови мовознавець розглядає у площині суспільної свідомості того часу, вважаючи, що «*якраз **мовне** самоусвідомлення серед наших грамотіїв у давню добу майже не грало ролі*» [49, с. 12(25)], позаяк перебувало в полоні біблійної концепції виникнення різних мов як покари за побудову вавилонської вежі. Звідси вибачення кожного переписувача давніх книг за вживану народну лексику [49, с. 12(25)].

Серед сучасних істориків мови проблемі діахронної соціолінгвістики у контексті історії мови найбільше уваги приділив Василь Німчук. Учений торкався тієї проблематики, аналізуючи найрізноманітніші проблеми історії мови, починаючи від персоналій і закінчуючи пропозиціями власної періодизації мови та проблемами етноглотогенезу українців. Василь Німчук визначає н о в у м е т о д о л о г і ч н у засаду у дослідженнях з походження та історії української мови, зауважуючи, що їх «*не можна зводити тільки до вивчення процесу розвитку структурних рівнів, бо ніколи не одержимо справжньої картини нашої глотогенези. Лише комплексне вивчення проблеми – історії лінгвальної системи, історії етногенези й загальної історії народу – призведе до справді обґрунтованих, об'єктивних наукових висновків*» [215, с. 81]. Окремо вчений наголошує на зв'язку історії мови «*з етнопсихологічними й етносоціальними (політичними) процесами*», що можуть, до прикладу, обумовлювати «*розгалуження однієї давньої мови в кілька споріднених*» [215, с. 81; 214, с. 193]. Аналізуючи і створюючи власну періодизацію як напрямок дослідження генези та історії української мови, вчений зауважує на переплетенні суто мовознавчих проблем із суспільними, які, як постулати соціолінгвістики, надто рідко залучають до історико-лінгвістичних досліджень [218, с. 4]. Натомість сам учений вперше запропонував розвідку, де розкрив вплив історико-політичних та культурно-релігійних умов на мовну ситуацію в Україні наприкінці XVI–XVII ст.: «*Межі й сфери функціонування зазначених мов немалою мірою формувала конфесійна ситуація в українських землях*» [216, с. 1]. Досі у всій соціолінгвістичній повноті цю проблематику в історії української літературної мови не досліджували. В одній із розвідок лінгвіст

наголошує на соціолінгвістичних поняттях «мовна ситуація» і «мовна політика», що зумовлюють сфери вживання літературної мови або «української етнічної мови» [221, с. 169, 163].

На увагу у дослідженні системних зв'язків між мовою та політичною історією, мовою та церковною історією заслуговують праці австрійського дослідника Міхаеля Мозера. Центром його студій виступає політична історія української мови від праслов'янського часу до сьогодення. Для аналітики соціолінгвістичних процесів учений використовує термін «*зовнішня мовна історія*», у яку вкладає соціоісторичні події перебування України у складі ВКЛ та закріплення у Литовському Статуті 1566 року руської мови в діловому вжитку з припущенням, що, власне, ця фіксація вже могла свідчити і «*про загроженість її статусу під цю пору*» [185, с. 71]. Перебування у складі ВКЛ безсумнівно вплинуло і на внутрішню природу мови, зокрема, «*посилило відмінність білоруської та української мов від російської та їхню подібність між собою*» [184, с. 42]. Люблинська унія 1569 року призвела до посилення польського чинника передусім через зміну демографічно-етнічної ситуації в Україні. Вчений наводить перелік привілеїв щодо вживання руської мови з боку польських королів, що, всупереч цьому, завершилося колонізаційною ухвалою Варшавського сейму від 1696 року про творення документів лише польською мовою та про повний занепад староукраїнської (руської) мови на Лівобережній Україні під впливом її анексії Росією [184, с. 44; 185, с. 71]. Інтенсивність польського впливу на українську мову лінгвіст цілком співвідносить «*із політичною історією*» [184, с. 42]. Проте у центрі історії староукраїнської (руської) мови були передусім її власні події, зокрема Хмельниччина [184, с. 54]. Не менш важливим у цій ситуації був персоналістичний чинник, найактивніше виявлений у другій половині XVII та у XVIII ст. [185, с. 73–74; 189, с. 109–110]. Другим зовнішнім мейнстрімом у впливі на розвиток староукраїнської (руської) мови, зокрема її характерного вияву, названого *проста мова*, була європейська Реформація. Дослідник зауважує, що запровадження «*руської світської літературної мови в церковні тексти*» у

XVI–XVII ст. можна зрозуміти лише на тлі цього кульмінаційного факту церковної історії. Саме це явище спричинило «*золотий вік українського письменства*» з неминучим розширенням функцій *простої мови* [184, с. 43; 185, с. 85–94].

Подальша колонізація України Росією у XVIII ст. призвела до кардинальних мовно-політичних змін, які вчений періодизує на три «*етапи ліквідації мови*», що залежали від стану української Гетьманської автономії у складі Росії. Вчений зауважує, що ця екстралінгвістична історія «*глибоко відбивається на мові ділових документів Лівобережної України*», які слід розглядати «*крізь призму соціуму, в якому вони постали*» [191, с. 283, 285–287, 292, 301]. Натомість мовні процеси в Галичині, що перебувала у складі Габсбурзької монархії, відображали центральноєвропейський суспільно-політичний уклад та культурний простір [188, с. 303–331; 187, с. 391].

Принагідні, проте дуже слушні міркування щодо соціоісторичного функціювання української мови висловив в одній зі своїх монографій Орест Ткаченко. На особливу увагу заслуговує його розгляд діахронних соціолінгвістичних процесів крізь призму суспільно-державної та мовної свідомості. Тривале тримання української державної та духовно-інтелектуальної еліти за староукраїнську мову поряд із нуртуванням живої народної мови було закорінене у непохитний постулат «*старовини*» та відсутність власної держави: «*Якби Гетьманська держава збереглася і розвинулася в цілком самостійний державний організм*», то синтез книжної та народної мовної традиції мав би свій природний вислід [314, с. 128]. Водночас плекання церковнослов'янської мови випливало з імперської спільнослов'янської ідеї. Позаяк як перше, так і друге не мало жодного живого підґрунтя під собою, то староукраїнська книжна мова, пристосовуючись то до польської, то до російської, «*померла майже скрізь природною смертю*» [314, с. 44, 124]. Слушно зауважено, що на Західній Україні та Закарпатті ця мова, плекана місцевим духівництвом, трансформувалася у політичний прапор москвофільства [314, с. 44]. Поза тим у мовній свідомості українців існувала

ієрархічність мов чи «*певна мовна багатоповерховість*»: найвищий поверх з церковнослов'янською мовою релігійного призначення; відтак книжна мова, що розчинялася то в польській, то в російській мовах і врешті мова на народній основі в бурлескних віршах, гумористичних інтермедіях та фольклорі [314, с. 58,124]. Таке «*мовне роздвоєння (а то й розтроєння)*» логічно призвело українців «*до повної мовної й національної кризи*» [314, с. 38]. Учений формулює характерні мовно-історичні парадокси, ґрунтовані на взаємозалежностях між мовою та державою. Зокрема, за часів княжої та козацької України, «*коли на сторожі власної національної мови могла б стати власна держава і військо, такої мови не виникло*». Спостережено також зворотний зв'язок: «*…міцної Української держави не пощастило створити, бо не було виразної і єдиної національної мови*» [314, с. 38]. Серед ще одного діахронного соціолінгвістичного парадоксу є те, що «*українська національна мова почала вироблятися, коли всяку Українську державність було знищено (у кінці XVIII – на початку XIX ст.) і її ніщо не могло захистити*» [314, с. 38]. І саме на ту пору припадає кульмінація національного відродження через плекання народної мови. Звідси вчений робить висновок про характер мовно-державних взаємин: «*Доцільність існування народу і його держави робить особливо зрозумілим і сенс існування та розвитку мови. Нерозуміння цього народом, не усвідомлення свого значення підриває віру в доцільність існування своєї держави, а тим самим веде й до занепаду мови*» [314, с. 45].

У працях мовознавця Ярослава Радевича-Винницького [273; 275; 274] серед системного дослідження проблем синхронної соціолінгвістики на окрему увагу заслуговують його лінгвістичні соціоісторичні екскурси [273 , с. 339–437]. Одним із базових соціолінгвістичних термінів у його праці «Мова і нація» є термін *лінгвоцид* як ключ до низки діахронних соціолінгвістичних явищ. *Лінгвоцид* – це свідоме, цілеспрямоване нищення певної мови як головної ознаки етносу, нації, що в українському лінгвосоціумі здійснювався через приниження статусу й престижу мови, через оголошення мови неприродною і неавтохтонною, через «*зближення*» її та уподібнення, через ставлення до носіїв

мови, через освіту, через демографічну політику, через привілеї для панівної мови та її носіїв, через звуження соціальної належності мови та ін. [275, с. 25–70]. Тема лінгвоциду на джерельних матеріалах ХХ століття з усвідомленням тяглості мовної політики Російської імперії та СРСР розкрита у збірнику за редакцією Лариси Масенко «Українська мова у ХХ сторіччі: історія лінгвоциду» [322], продовжена у працях про зовнішню історію української мови крізь призму термінів *геноцид*, *етноцид*, *лінгвоцид* Василя Лизанчука [156; 157; 158] та ін.

1.3. Методологія дослідження суспільного статусу староукраїнської (руської) мови в діахронії

В основі методології дослідження суспільного статусу староукраїнської (руської) мови лежать: а) пізнання зовнішньої історії мови як «історії ідей», виявлених у зміні ідейно-культурних векторів пізнього Середньовіччя, Відродження, Реформації, Контрреформації та Бароко; б) суспільно-політичні обставини, або «соціальний тиск» на мову; в) поєднання зовнішнього та внутрішньомовного розвитку, виявленого у хронологічній періодизації мови. Себто в основі методології – триєдиність і д е й, о б с т а в и н і ч а с у. Інструментом реалізації цієї методології є низка методів дослідження, серед яких діахронний соціолінгвістичний метод, метод реконструкції староукраїнської мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості, метод кількісних підрахунків та емпіричний методи, а також метод порівняльно-історичного аналізу та міждисциплінарного дослідження.

Розглянемо перший складник пропонованої методології: історію ідей від філософії Середньовіччя до химерного Бароко. Раннє Середньовіччя (V–XV ст.) – це панування надетнічної священної мови, якою в Русі стала церковнослов’янська, точніше зукраїнізована редакція старослов’янської мови. Така мовна дійсність зумовлена ідеологічно-політичним тлом середньовічної епохи. Основною ідеологією стало християнство, а формою політичного устрою – імперія. Надетнічна священна мова не лише сприяла такій

ідеологічно-політичній єдності, але й ділила суспільство на «посвячених» і «не посвячених» у цю мову, себто активні носії церковнослов’янської мови зосереджені біля церковних кафедр, у монастирях та владичних скрипторіях. Мільйони інших жителів – від кметя до великого князя – активно жили своєю рідною мовою [1, с. 5]. Хоч дух християнства вимагав, аби пастор промовляв до громади і проповідував вчення Ісуса Христа зрозумілою їй мовою, Церква чинила цьому запеклий спротив. Елітарна мова неминуче ставала соціально обмеженою, що формувало протиставлення між мовою священних текстів і народною мовою. Створена опозиція стала засобом вивищення духовної та державної еліти над загалом. Сакральність мови набувала прихованого значення зверхності за принципом сприйняття «незрозумілого», себто чужої священної мови, даної від Бога.

Вінцем середньовічної християнської філософії стала схоластика, в основі якої система християнського світогляду з чіткою ієрархією всіх сфер буття на чолі з Церквою. Запозичена церковнослов'янська мова як «*імперська мова богів*» [314, с. 123] очолила цю нову систему цінностей. Народна маса християнізувалась дуже поволі, але ще повільніше демократизувалось християнство, зодягнуте у церковнослов'янську мову. Так народилася лінгвістично-релігійна і лінгвістично-політична опозиція. Із подальшим суспільним розвитком та зміною ідейної парадигми змінювалися і мовні виміри. Середньовічний універсалізм відступав і передусім через «*розщеплення вербальномовного рівня ментальності*» [301, с. 104]. Показово й те, що історичні та культурні періоди «*наповзають один на одного*», а «*економіка і культура взагалі не ступають однаковим кроком*» [154, с. 12]. Як стверджують дослідники, кожна країна по-своєму переживала епоху Відродження, яку зазвичай вкладають у XV–XVI ст., хоч передвісники «*повернення до античності*» виникають задовго до того часу. Однак загальновизнаним є те, що це – «*епоха філологічна*», яка почалася з Італії з боротьби з класичною латиною, і різномовність світу не є його карою чи помстою у контексті біблійної Вавилонської вежі, а правом і виявом багатоликої природи [395, s. 119, 121,

224]. Через те важливо актуалізувати крізь призму мовної свідомості так званий ранній, етико-філологічний гуманізм. Наскрізна ознака його – це створення різних білінгвізмів (і мовних, і культурних) на місці середньовічної універсальної монокультурності і монолінгвізму, і передусім через граматики та лексикографічні праці. Яскравий приклад цього перша європейська мовознавча праця трактат Данте Аліг'єрі «Про народну красномовність» (1302–1308 рр.), де вперше розроблено поняття *volgare (лат. vulgare) illustre* – «блискуча народна мова». Для порівняння, перша граматика власне української літературної мови XVI–XVII ст. вийшла 1643 року під назвою «Грамматыка словенская» авторства студента Сорбонни Івана Ужевича [Уж. Гр.]. Ці знакові праці об'єднує не лише латиномовний код, а роз'єднує понад трьохсотлітня відстань у часі – їхня знакова спільність у відсутності «*теоретичного рівня лінгвістичних рефлексій*» [301, с. 106]. Як Данте Аліг'єрі у XIV ст., так і Іван Ужевич у першій половині XVII ст., попри залучення до тексту живомовного ілюстративного матеріалу, на теоретичному лінгвістичному рівні не сприймали так званої *вульгарної* латини і класичної латини, а у випадку з Іваном Ужевичем – слов'янської мови і староукраїнської (руської) мови як цілком окремих кодів. Це радше була диглосія, себто сприйняття різновидів чи варіантів тої самої мови [320, с. 220].

Водночас своєрідна духовно-культурна і суспільно-економічна ситуація в Україні у першій половині XVI ст. виявилася у поширенні етико-філологічного гуманізму через викладання риторики (як «*першої опікунки молодих літературних мов*» [395, s. 241]), відтак граматики, а вже з другої половини XVI ст. у контексті двох уній, Люблінської (1569 р.) і Берестейської (1596 р.), національне Відродження крокує в парі з Реформацією. Польська дослідниця Барбара Отвіновська називає XVI ст. «*ренесансом народів і мов*» з провідною ідеєю інтелектуального та естетичного пристосування народних мов до нової функції і ролі – *репрезентації свого народу,* що ставало цілком новим трактуванням мовного розвитку [396, s. 119, 125, 168].

В останній чверті XVI ст. в українських текстах, а отже, у суспільній свідомості можна спостерігати риси стилю бароко, а XVII ст. взагалі «*прийнято ототожнювати з епохою Бароко*» як мистецтвом Контрреформації [106, с. 32, 48]. Еклектика стилів, що нестримними хвилями напливали один на одного, найяскравіше зрезонувала у розмаїтті мовної палітри: поєднання протилежного, абсолютна строкатість і мовно-суспільна ієрархія. Як літературні використовують чотири мови: українську, церковнослов'янську, польську, латинську [216, с. 1]. У контексті нових релігійно-політичних умов визріло кризове протистояння між латинською мовою та церковнослов'янською як конфесійно-національний антагонізм між поляками і українцями, католиками і православними. Мови маніфестували змагання різних ідеологій (християнської схоластики і гуманізму) і політико-економічних систем (феодалізму і капіталізму). Мови ставали протилежними світами і передвісниками народження нового світобачення. Найбільшу роль у цьому відіграла реформація як церковно-релігійна і суспільно-політична течія. Вона стала руйначем сакральних мов і провідником на головну сцену історії мов народних. Таке руйнування народило новий світогляд і відкрило нові народи. Як зауважує теоретик ідеології націоналізму Ернест Ґелнер, між Реформацією та націоналізмом існують «*дивовижні взаємини*». Наголос Реформації на писемності та орієнтація на Святе Письмо, «*її атака на монополістичне духівництво, її індивідуалізм та зв'язки з мобільним міським населенням, – усе це надає їй характеру провісника тих соціальних ознак та настроїв, які, згідно з нашою моделлю, породжують епоху націоналізму*» [69, с. 300]. Реформація через народну мову несла нову концепцію світу, яка базувалася на трьох началах. Перше начало – це руйнування ідеї про те, що лише обрана мова, зокрема латинська чи церковнослов'янська, забезпечує привілейований доступ до онтологічної істини. Друге – це руйнування віри в те, що суспільство начебто природним способом підпорядковане верховному центрові – монархові і Церкві – себто правління має божественну природу. Третє – реформація роз'єднала нероз'єднувані до того речі: історію і теологію. Друкарство

народними мовами як перше диво капіталізму, сферментованого реформацією, сприяло перетворенню цих трьох засад у нову ідеологію [2, с. 55–60].

Реформація в Україні мала свої складнощі розвитку: вона опинилася між двох протиборчих і водночас ворожих до протестантизму сил – католицькою Польщею і православною Україною. Це певною мірою пояснює слабке поширення цього нового руху серед усіх прошарків населення. Однак вона таки активізувала православну шляхту, міщанство, козацтво й духівництво, для яких, загрожена католицьким наступом, руська віра набувала ознак національної ідентичності (себто «*За віру і націю руську*»). Можна вважати реформацію в Україні ідеологією, що не втілилася у час власного розквіту в Європі, позаяк не мала для цього належної суспільно-духової бази. Відтак наростання української національної революції у середині XVII ст. відкрило Україну до активних впливів бароко. Його розквіт в українській культурі припадає на кінець XVI–XVIII ст., а згасає «*разом з притаманною українському бароко літературною мовою: на зміну прийшла мова народна*» [356, с. 238]. Ця доволі симптоматична теза Дмитра Чижевського слушно вкладає бароко у суто мовні координати. Відомо, що – це напрям контрастів, різнорідностей, мінливостей і ускладнень; це антагонізм релігійних і світських мотивів на тлі єдності схоластичного середньовіччя з ренесансним духовним розкріпаченням людини. Однак головне лінгвістичне досягнення XVI ст. полягає у формуванні книжної української мови (себто *простої мови*), що постала на основі державної *руської* мови ВКЛ, насиченої церковнослов'янськими та народномовними елементами, яка до середини XVI ст. потіснила церковнослов'янську мову навіть у жанрі релігійної літератури [352, с. 79].

Поряд із тим надзвичайно високим був авторитет церковнослов'янської мови, що зумовлено наступом католицизму з його головною формою – латинською мовою. Отож строкате, суперечливе, химерне бароко розігрувалось на не менш барвистому і строкатому мовному тлі: як літературні мови вживають церковнослов'янську («словенську» чи словенороську), книжну українську (руська мова, проста мова), польську, меншою мірою грецьку і

народну українську, яка проривалася у літературні сфери через побутове віршування, інтермедії, козацькі думи та як компонент книжної української. Крім того, мова варіювала (у цьому і мінливість бароко) залежно від жанру твору і навіть його окремої частини, сягаючи «*високого стилю*» через церковнослов'янську і спадаючи до «*низького*», через простонародну. Світове історичне тло того періоду – це перехід до так званого Нового часу, що став розвитком і утвердженням нових економічних відносин (перша буржуазна революція в Нідерландах 1566 р. та в Англії 1640 р.). Ці змагання розгорталися на очевидному релігійному тлі: боротьбі між католиками – основою папського престолу і феодального ладу, та протестантами – ідеологічними й економічними передвісниками капіталізму з базовою вимогою передання папської влади місцевим правителям. Крім релігійного протистояння, розгортався антагонізм між централістичними прагненнями монархів і децентралістичними бажаннями провінцій. Це створювало підґрунтя для основної ідеологічної події того столітнього порубіжжя: усвідомлення належності до етнічної спільноти, що протиставляла звичаї, історичну пам'ять, мову та політичні структури одних народів іншим. І хоч у XVI–XVII ст. поняття *нації* часто не збігалося з політичними кордонами незалежних держав, але, попри те, їхнє існування проявлялося на різних рівнях культури та місцевої автономії [10, с. 421–422]. Україна, опинившись у Речі Посполитій, у цьому сенсі стала надважливим компонентом складного польсько-литовського утворення. Люблінська унія, вирішивши проблеми шляхетського стану, одночасно перетворила українців і білорусів на третьосортне населення, незважаючи на те, що воно складало 9/10 Литовської держави, а українські землі у складі Польщі становили близько 1/3 її території. Натомість Україна на ту добу стала згустком усіх проблематичних аспектів структури суспільства та національної свідомості краю: у XVII ст. «*військовий цех*» козаків поступово ставав носієм не лише національної свідомості, але й конфесійної належності; церковна ієрархія та гетьманат жили у стосунках злагоди або напруження з панівною державною владою, політична лояльність до наднаціональної

держави призводила до драматичних страждань, які перетворили Україну «*на дуже особливий випадок нації без держави*» [10, с. 422].

Другим складником методології вивчення суспільного статусу руської мови крізь призму мовної свідомості є історико-політичні обставини. Розпад Київської держави під впливом зовнішніх та внутрішніх чинників і відокремлення феодальних князівств у другій половині XII ст., зруйнування Києва 1240 року і перетікання державного центру у XIII ст. до Галицько-Волинської Руси, що проіснувала до 1341 року, а відтак перебування України (Наддніпрянщина, Волинь, Поділля) у складі ВКЛ (за винятком Галичини, Буковини та Закарпаття), а з 1569 року у складі Речі Посполитої, – промовляють про існування староукраїнської (руської) мови у тілах чужих держав. Це і стало основним історико-політичним тлом розгортання непростих соціолінгвістичних процесів. Міхаель Мозер половину XIII ст. називає закінченням «*першого золотого віку української мови та письменства*» [183, с. 40]. Додав мовних змін на зламі XIV–XV ст. і так званий II-ий церковнослов'янський вплив, що лише поглибив прірву між церковнослов'янською та староукраїнською (руською) мовами [184, с. 45]. Переміщення центру культурного життя з Києва на захід, у галицько-волинські землі, спричинило зміну діалектної основи актової мови: нею стали північно-західні говірки – поліські за своєю структурою. Саме на західному українському Поліссі почали працювати й перші українські канцелярії [257, с. 82–83]. Нові історичні процеси максимально послабили зв'язки з північно-східними землями колись імперської Руси, а натомість, як бачимо, поглибили їх із білоруськими землями, що врешті-решт вилилося у спільну *західноруську*, чи *українсько-білоруську мову* (тобто *руську* за тодішньою термінологією).

На рубіконовості XIV ст. зауважив Іван Огієнко [232, с. 95]. Починаючи з XIV ст., маємо корпус грамот із Польщі та Литви, писаних канцелярійною мовою з якнайменшим домішком церковнослов'янізмів і водночас мішаниною білоруських та українських діалектних рис [184, с. 41]. Отож XIV ст. – це та межа, де територіально-мовний простір членується не лише лінгвально, але й

адміністративно: на українських землях однозначно виділяються два діалектні масиви – галицький і волинський, що пов'язаний із північноукраїнським наріччям; Галич і Волинь опиняються по різні боки кордонів у складі інших держав. Входження Руси до складу різних держав мало свої особливості щодо абсолютної чи часткової втрати незалежності і, відповідно, траєкторії статусу староукраїнської (руської) мови. У складі ВКЛ ця мова як у жодній іншій державі мала статус державної, а Русь зберігала до 1470 року свою державну незалежність у вигляді місцевих українських династій, аж поки з примусу великого князя ВКЛ Вітовта українських князів не заступлено його представниками. Остаточну незалежність Україна втратила наприкінці XV ст. Власне період XIV–XV ст. – це виникнення і функціювання під впливом народного мовлення і на основі давньоруської літературної мови так званої *українсько-білоруської мови*, чи *південно-західноруської* (на ту пору *руської*), «*яка залежно від живомовного оточення виявляється в двох варіантах – південному, українському, й північному, білоруському*» [214, с. 224].

Очевидне обмеження статусу староукраїнської (руської) мови починається від Люблінської унії 1569 року, що вивершується повним поглиненням України Річчю Посполитою і рішенням Варшавського сейму 1696 року про обов'язковість писаря писати по-польському. Серед ієрархічно провідних суспільних станів того часу, крім шляхти та міщанства, на історичну арену виходить мілітарний стан – козацтво, що не переставав бути фокусом політичної боротьби від 1490 до 1764 року. Тому мовний характер козацько-гетьманських канцелярій – це ґрунтовне відображення мовного статусу та мовної свідомості провідної войовничої еліти. Характерно, що остаточна ліквідація автономії Гетьманщини призвела до повного змосковлення староукраїнської (руської) мови, вітдак її змертвіння і занепаду [314, с. 37]. Проте торжество «*другого золотого віку українського письменства*» [184, с. 43] на межі XVI–XVII ст. завдячує фактам церковної історії: полеміка навколо церковної унії 1596 року народила не просто низку знакових руськомовних творів, а заклала основи для створення етнічної спільності всупереч усталеній

конфесійній спільноті, що стало революційним кроком у національному самоусвідомленні.

Третім складником методології вивчення суспільного статусу староукраїнської (руської) мови є синтез внутрішньомовного і зовнішнього розвитку мови, що виявлений у її періодизації. Періодизація «*належить до найзлободенніших і найскладніших (хоч простою вона ніколи не була) проблем нашої лінгвістики, бо в ній переплітаються суто мовознавчі проблеми з суспільними*» [218, с. 3]. Не випадково цитований автор наголошує, що у питаннях глотогенезу «*досі мало враховуються суспільні фактори, постулати соціолінгвістики*» [218, с. 4]. У радянські часи наскрізним було поняття *давньоруської народності* часів Руси, що з XIV–XV ст. трансформується у три східнослов'янські народності – українську, білоруську, російську і, відповідно, у їхні мови [153, с. 43, 47, 65–66]. Сьогодні ж доктрина «*про давньоруську народність*» легко розхитується з допомогою не лише базових понять *етнос, народ, нація*, а передусім з допомогою термінів, що, за Освальдом Шпенґлером, є «*ідеями епохи*» [372 , с. 50]: *ментальність, етнічна свідомість, національна самосвідомість, мовна свідомість* тощо. З огляду на радянський «*дух часу*», академічний Курс історії української літературної мови подає літературну мову Руси як вихідну основу трьох східнослов'янських мов, а період XIV–XVIII ст. названо «*літературною мовою української народності*» з двома підперіодами, межею для яких є так зване «возз'єднання» з Московським царством [153, с. 14]. Академічна «Історія української мови», базуючись на «*трьох східнослов'янських народностях*», зауважує на головних особливостях «*давньоукраїнської мови XIV ст.*» [89, с. 30]. На тій самій методологічній основі, але деталізованіше запропоновано періодизацію у праці Павла Плюща [264, с. 30–31]. Повоєнні наукові академічні кола Києва та Львова культивували свою періодизацію з відповідною термінологією: 1) спільнослов'янський, або давньосхіднослов'янський період (VII–X ст.); 2) давньоруський період (XI–XIII ст.); 3) староукраїнський період (XIV–XVIII ст.); 4) Новоукраїнський період (XIX–XX ст.) [219, с. 10].

Новий методологічний підхід пропонує Олекса Горбач. Він визначає *староукраїнську добу* X – першої пол. XIV ст., *середньоукраїнську добу* другої пол. XIV – поч. XIX ст. і *новоукраїнську добу* від кін. XVIII ст. – XX ст. [49, с. 2(46)–4(48)]. В основі періодизування – вісім засад, які загалом вкладаються в містку авторову тезу: якщо історія літератури – це історія стилів, то історія мови – це «*історія ізоглос*» [49, с. 9 (39)]. Пропоновані засади – це синтез законів внутрішнього розвитку мови з зовнішніми культурно-політичними процесами; відношення літературної мови до її діалектів; її функційно-стилістичне розшарування тощо [49, с. 1(45)]. Характерно, що початок середньоукраїнської доби вчений хронологізує умовно: 1350/1400 рр., долучаючи пів століття до кінця староукраїнської доби: 1240–1350 рр., гадаємо, що без особливої на те мотивації.

Юрій Шевельов також виокремлює *середньоукраїнський період*, що містить: ранньосередньоукраїнський – від початку XV до середини XVI ст. і середньоукраїнський – від середини XVI ст. до перших років XVIII ст., пізньосередньоукраїнський – решта XVIII ст. Натомість XIV ст. долучено до *староукраїнського періоду*, з огляду на «*дуже умовну*» історичну дату: 1387 рік – час початку довготривалого панування Польщі над Галичиною, а Луцьк на ту пору потрапляє під владу литовського правителя князя Вітовта, хоч у процесі дослідження останнє десятиліття XIV ст. учений долучає вже до ранньосередньоукраїнського періоду [363, с. 54–55, 267, 498].

Василь Німчук, системно проаналізувавши основні схеми періодизації – від канонізованої радянською наукою Олексія Шахматова [219, с. 8–9; 218, с. 5] до напрацювань українських мовознавців половини XX ст. Степана Смаль-Стоцького, Євгена Тимченка, Костя Німчинова, Агатангела Кримського, Леоніда Булаховського, Петра Тимошенка, Олекси Горбача, Юрія Шевельова та ін. – запропонував власну версію періодизації як напряму дослідження генези та історії української мови. Характерно, що лише цей автор, виписуючи свою схему історії мови, оперує поняттями *етнічна мова*, *мовна свідомість*, що моделює *етнічну свідомість* і навпаки [218, с. 3–4], наголошує на понятті

регіональної етнічної свідомості як основі творення нових народів [219, с. 6], зв'язку між етнічною свідомістю та автоідентифікацією чи алоідентифікацією, виокремлює «свідомість генетичної спорідненості», що об'єднує носіїв різних діалектних систем в етнос. Врешті наголошує на тріумвіраті, що сприяє «*виробленню єдиної етнічної свідомості*»: одна (спільна) літературно-писемна мова, одна (спільна) релігія з її священною мовою, одна держава [218, с. 4–5]. Себто до умов періодизації внесено не лише самоочевидні внутрішньоструктурні характеристики всіх мовних рівнів, а важливі «соціальні параметри»: мовна самосвідомість носіїв мови, наявність чи відсутність єдиної писемності, соціального престижу діалектів, традиції тощо [218, с. 4]. Отож у пропонованій періодизації Василя Німчука *давньоруськоукраїнська мова* охоплює період XI–XIII ст., тоді як період XIV/XV – кінець XVII ст. названо часом *середньоукраїнської мови, пізня середньоукраїнська мова* – це друга половина XVI – кінець XVII ст., а новоукраїнську мову датовано від кінця XVII ст. [219, с. 11–12]. Поряд із тим, напрацьовуючи періодизацію історії мови, варто брати до уваги слова відомого теоретика мови Яна Бодуена де Куртене про те, що «*періоди розвитку мови не змінювалися почергово, як один караульний іншим, але кожен період створював щось нове, що при непоміченому переході у наступний містить підоснову для подальшого розвитку*» [20, с. 67].

1.4. Кореляція суспільного статусу староукраїнської (руської) мови та мовної свідомості і мовної особистості

Центром діахронних соціолінгвістичних досліджень є еволюція *статусу мови* як вивершення мови у впливі на суспільство. Лінгвісти празької лінгвістичної школи зазначають, що «*суспільний статус літературної мови полягає в ролі, яку вона виконує, відображаючи культурне життя і цивілізацію, конкретніше – роботу і результат наукової, філософської та релігійної думки, політичної і соціальної, юридичної та адміністративної*» [175, с. 134]. Соціолінгвістичний чинник проявляється передусім у змінах (підвищенні чи

пониженні) соціолінгвістичного статусу. Термін *статус мови* (лат. status «становище») в історичному контексті трактуємо як правове становище мови у суспільстві, визначене законом, функціями мови у суспільстві, ставленням до неї її носіїв та їхньою мовною свідомістю [176, с. 23]. Статус мови впритул пов'язаний зі статусом політичним через низку спільних категорій: *престижу* як оцінки суспільством місця статусу у суспільно-визнаній шкалі цінностей: *авторитету*, *міри впливу* і *міри свободи* [ПД, с. 420]. Отже, осягнення поняття статусу мови викладає перед дослідником цілий ланцюг проблем позамовного характеру – від суспільно-політичних, суспільно-психологічних до ідейно-філософських.

Проблему статусу староукраїнської (руської) мови у ВКЛ зазвичай розглядали у двох контекстах: а) визначення природи цієї мови; б) принципів розмежування українських та білоруських пам’яток, а відтак – лише принагідно про власне суспільний статус. Перші дві проблеми мають тривалу історію, яка час до часу загострено спливає на поверхню у контексті нових суспільно-політичних обставин. Характер поглядів на природу *руської мови* описав Володимир М’якишев, звівши їх до трьох основних мовних теорій: білоруської, української і білорусько-української, зауваживши, що з ХХ ст. найбільшого поширення здобула концепція трактування *руської мови* у час ВКЛ як *українсько-білоруського койне* [199, с. 21–26]. Натомість білоруські лінгвісти [114; 359; 283], покликаючись на дослідження Юхима Карського, трактують цю мову як *білоруську*, доходячи до абсурдних речей, позаяк зараховують до білоруськомовної спадщини винятково українські пам’ятки: «Четью» 1489 року, «Лексис» та «Граматику» Лаврентія Зизанія, «Лексикон» Памва Беринди, «Граматику» Мелетія Смотрицького і навіть «Граматику» Івана Ужевича та всі Статути ВКЛ [193, с. 68]. Переважна більшість українських учених обстоює існування українсько-білоруського чи західноруського *койне*, що близьке українським і білоруським говорам [66, с. 253; 264, с. 140; 211, с. 30; 279, с. 61; 314, с. 35].

Суголосний до означеної проблеми підхід запропонував і Юрій Шевельов, розглянувши питання у двох аспектах: позамовному і внутрішньомовному. Позамовним чинником є те, що українці та білоруси, живучи в тій самій державі та маючи ту саму релігійну належність і Церкву, логічно витворили спільну літературну мову. Однак це аж ніяк не знімає проблеми своєрідностей реалізації цієї мови залежно від території побутування. Вчений звертає увагу на важливий внутрішньомовний чинник, яким є широка смуга перехідних українсько-білоруських діалектів на Поліссі, що почасти сполучали північні (полоцько-смоленські) риси з південними (львівсько-київськими). Через те дуже складно долучити якусь пам'ятку цієї перехідної смуги до українських чи білоруських [363, с. 505]. Помітними стали нещодавні дослідження Володимира М'якишева про мову Литовського Статуту 1588 року та цикл статей на тематику аналізованого періоду Міхаеля Мозера [197, с. 58–64; 199; 184, с. 40–54; 189, 75–111]. Володимир М'якишев, системно проаналізувавши графіку, фонетику і морфологію Литовського Статуту як «святая святих» її системи, дійшов висновку, що «*специфічні характеристики, які розділяють білоруські та українські пам'ятки писемності та друку, у мові кодексу не мають разючого вияву. Практично всі відображені правовим текстом явища мають у XVI ст. загальний західноруський характер і не співвідносяться з певною територією. Ця особливість статутової мови, що в цілому підтверджує старобілоруську природу руської мови…*» [199, с. 349]. Очевиднм є суперечність у цьому висновку, позаяк відсутність яскравих білоруськомовних ознак цілком заперечує білоруськомовність пам'ятки. Натомість австрійський дослідник Міхаель Мозер «*руську ділову мову*» вважає переробкою «*давньої ділової мови східних слов'ян в оперті на білоруську й українську народні мови та на моделі західної дипломатики*» [189, 75–111] і наголошує на тому, що українська та білоруська шляхта вживання *руської мови* мала «*за своє споконвічне право*» [189, с. 107]. Зауважимо, що не виявлено жодного публічного протесту в обороні свого руськомовного права з боку

білоруської шляхти, тоді як українська шляхта після Люблінської унії робила це послідовно і багаторазово.

Проблему розмежування українських і білоруських пам'яток студіював Іван Огієнко. Вчений запропонував вісім принципів розмежування, наголосивши вперше у славістиці, що вся «*доказова сила білоруської пам'ятки*» ґрунтується переважно на двох фонетичних рисах: сплутанні [ѣ] – [е] та написанні **е** відповідно до **ѧ, я** в ненаголошеній позиції. Проте ті риси аж ніяк не можуть переконливо свідчити про білоруськість пам'ятки, позаяк вони є також ознаками північного наріччя української мови [230, с. 25–26, с. 8]. На трьох основних принципах розмежування українських і білоруських пам'яток давньої доби наголошувала Лукія Гумецька: на національності автора, місці написання пам'ятки і на її мовних особливостях [66, с. 256–257]. Крім того, цю мову не можна впродовж тривалого часу розглядати як однорідне явище, позаяк із XVI ст., з виникненням *простої руської мови*, спільна у державній царині *руська мова* остаточно розщеплюється на українську та білоруську [66, с. 258]. Проте, гадаємо, і до того часу, залежно від території, уродження писарів чи авторів та жанрів твору побутував той чи той варіант мови з діалектними домішками. У сучасній лінгвістиці принципи розмежування розглядає Григорій Півторак, також наголошуючи на архіважливому діалектному явищі того часу: в основі староукраїнської писемно-літературної мови були західні поліські говірки північного наріччя української мови, що генетично спільне з південно-західним діалектом білоруської мови [257, с. 83–84]. На винятковості мовного чинника розмежування пам'яток наголошує Василь Німчук, і на основі питомо українського лексичного матеріалу спростовує гадану білоруську належність деяких текстів [220, с.171–172].

Окремо про статус *руської мови* йдеться у працях білоруського дослідника Юхима Карського, в одній із яких наголошено на основному культурному завданні «*западнорусского языка*» як «*двигуні суспільних інтересів*» та на широкій функційності цієї мови [115, с. 135–136]. Найновіший

синтез тієї проблематики відображено у дослідженнях Віктора Мойсієнка з переконливим обґрунтуванням неможливості об'єктивного аналізу статусу *руської мови* у ВКЛ, якщо нехтувати у Східній Славії територіально-мовним утворенням Поліссям, що тепер адміністративно-державно розподілено між чотирма країнами: Білоруссю, Україною, Польщею, Росією [193, с. 78].

Наша мета – пізнати статус староукраїнської (руської) мови крізь психолінгвістичне поняття *мовної свідомості*. Термін *мовна свідомість* трактуємо як сукупність культурно і соціально зумовлених настанов щодо мови, які відображають колективні ціннісні орієнтації (знання, почуття, оцінки й настанови щодо мови) [376, с. 145; 285, с. 13]. Зазначений термін має свою історію дослідження та використання від праць Вільгельма фон Гумбольдта (термін *Sprachsinn*) у контексті специфіки кожної мови до сучасного різнотлумачення, що всебічно викладено у дослідженні Лідії Гнатюк [42, с. 7–17]. Мовну свідомість сприймаємо як передумову формування суспільного статусу, а відтак його основний ментальний стрижень. Французький соціолігвіст Жозеф Вандрієс констатував, що мова закорінена у глибинах індивідуальної свідомості, звідки і бере свою силу, щоб втілитися у звуковому мовленні [32, с. 322]. Для середньовічного універсалізму і панівного теократизму характерна «*дуалістична свідомість*» [396, s. 74], виявлена у двох історіях та мовах: священній (церковнослов'янська мова) і світській (старооукраїнська (руська), польська мови). Разом із тим мовна свідомість існує у двох формах – колективній (суспільній) та індивідуальній. Якщо індивідуальна мовна свідомість формується переважно під впливом мовних знань, світогляду й особистого досвіду, то колективна (суспільна) зумовлена культурними традиціями, панівними ідеологічними і ціннісними орієнтаціями [285, с 15]. Колективна мовна свідомість урядово-шляхетської та духовно-освітньої еліти прокладатиме шляхи розвитку та малюватиме спектр функцій староукраїнської (руської) мови та української ідентичності, попри панівну на той час конфесійну ідентичність, проте фундаментально захитану Берестейською унією 1596 року. Індивідуальна мовна свідомість притаманна

знаковим особистостям доби (Станіслав Оріховський, Іпатій Потій, Іван Вишенський, Мелетій Смотрицький, Петро Могила та ін.), що не лише фокусували в собі характерні мовні знання та мовно-оцінні судження, але силою свого авторитету впливали на мовний розвиток і мовний статус. У цьому сенсі мовна свідомість корелюється з поняттям *мовної особистості* як родове поняття з видовим, становлячи стрижень мовної особистості. Ґрунтовний аналіз вітчизняних та закордонних праць з проблематики *мовна особистість* подала Лідія Гнатюк [42, с. 17–30]. У нашому дослідженні поняття *мовної особистості* трактуємо як мовне фокусування і мовний вияв суспільно-політичних процесів, ідейно-філософських орієнтацій та індивідуальних прагнень в суспільно заанґажованому індивідуумі. Інакше, мовна особистість – мовний фокус світогляду епохи.

1.5. Кореляція суспільного статусу староукраїнської (руської) мови та мовно-етнічної (національної) свідомості

Термін *етнічна свідомість* трактуємо як сукупність уявлень, знань, настанов, спрямувань, сприйнятих особою в процесі етнізації, накопичених з досвіду власного життя чи своєї етнічної групи про культуру, традиції, цінності, усвідомлення себе членом етносу, а також бачення свого народу серед інших [МЕЕД, с. 41]. *Етнос* сприймаємо як історичну спільність людей, об’єднаних мовою, виразно відмінною від інших культурою, власним менталітетом, усвідомленням єдності свого походження та культурної відмінності від інших спільностей, тобто *етнічною самосвідомістю*, вираженою у самоназві [166, с. 17–18; МЕЕД, с. 69]. Цими самоназвами є неперервні і найпоширеніші у досліджуваний період етноніми *русини*, *русь*, себто українці, і похідний лінгвономен *руська мова*, себто староукраїнська.

Із кінця XIII – поч. XIV ст. назва *русь* поширюється на інші східнослов’янські землі не без впливу релігійного чинника, коли 1299 року церковна митрополія була перенесена до Володимира на Клязьмі, а в середині XIV ст. до Москви. Оскільки київські митрополити мали у своєму титулі слова

«митрополит всея Руси», то і назву Русь перенесли на Володимиро-Московські землі [40, с. 24]. Перенесення цієї назви на білоруські терени найімовірніше пов'язано з підпорядкуванням білоруських земель у XIII ст. Литві, де білоруси впритул зіткнулися з етнічними литовцями, що активізувало в їхній свідомості відому назву *русь*. Отже, Русь – це рання українська держава з єдиним державотворчим і консолідаційним етносом – руссю, русинами, себто українцями. Етнічна консолідація та етнічна структура Руси була головним об'єктом дослідження історика Михайла Брайчевського, який вперше розглянув її крізь політичний контекст, а не лише свідчення матеріально-духовної культури. Як доводить учений, взаємини між князівствами були різними, власне, з огляду на їхню етнічну різність [25, с. 363]. За слушним спостереженням англійських теоретиків націоналізму Джона Гатчинсона та Ентоні Д. Сміта, «*впродовж усієї історії етноси та нації викликали такі колективні пристрасті, схожі на природні потяги, які не вдалося викликати класам*» [39, с. 474]. Себто саме етнічність можна вважати рушієм історичного розвитку і використовувати поняття *етнічного статусу* у значенні становища особи або групи у системі відносин суспільства. Суб'єктивні показники цього етнічного статусу узагальнено проявлються через феномени *суспільної свідомості*: авторитет, престиж та інші оцінкові явища (гордість, солідарність, патріотизм або пригніченість, розчарованість, нігілізм тощо), а також самооцінку етнічної групи [МЕЕД, с. 55].

Стрижень етнічної самосвідомості і реалізація етнічного статусу полягає у протиставленні *ми – вони*, що виявлене у самоназвах. Поряд із відокремленими етнічними свідомостями різних етносів у Руській державі існувала і загальнослов'янська метасвідомість, сфокусована у лексемі *словени*, а також термінах *словѣньскыи языкъ* як наслідкові кирило-методіївської традиції у вигляді спільної православної Церкви, писемності та церковнослов'янської мови. Сприяло цьому і централізоване управління держави. Створення слов'янської писемності і слов'янської літературної мови стало новим поштовхом до посилення загальнослов'янської свідомості [317, с.

245]. Цей чинник неабияк скріплював радянський термін *давньоруська народність*. Якщо етнічна свідомість реалізувалась в окремому мовному вияві, то усвідомлення слов'янами близькості слов'янських мов було невід'ємним складником їхньої метасвідомості. Можемо лише здогадуватись про усвідомлення самими слов'янами близькості їхніх наріч, проте факт називання церковнослов'янської мови *своєю*, а часом і тотожної з *руською* (староукраїнською) – очевидний і наскрізний.

Які мовні вияви на ту пору мала *етнічна свідомість*? Існують чималі напрацювання українських та закордонних мовознавців про мову (чи мови) часів Руси, проте рубіконовим поняттям, суголосним із *давньоруською народністю*, є термін *спільна давньоруська мова*, за яким насправді приховано і спотворено правдиві і складні мовно-етнічні процеси. Серед методологічних помилок у трактуванні зазначеної спільності лежить «*змішування понять етнічного з політичним*». Саме воно породжує «*досі хибне твердження про мовну одність*», тоді як Русь (особливо в XI–XII ст.) – це державно-політичне утворення з основним українським (руським) та іншими колонізованими етносами [124, с. 246; 233, с. 149]. Відтак спільність князівської династії чи літературної мови не свідчить ніяк про етнічну чи мовну спільність. Якщо для російських дослідників так званого дорадянського і радянського часу цей термін – це більше, ніж ідеологічна мантра, то українські вчені, крім офіційної радянської науки, мали на цю проблему різні погляди. Одні обстоюють існування проміжної ланки між праслов'янською і окремими східнослов'янськими мовами – *спільносхіднослов'янської* (*спільноруської*) і *давньоруської мов* (та ще й по-різному хронологічно їх тлумачать) – і безпосереднього їхнього розвитку з діалектів праслов'янської мови [309, с. 281]. Основним ідеологом доісторичного поняття гаданої *спільноруської прамови* був Олексій Шахматов, від якої він відрізняє історичну *староруську мову*, що дійшла до нас у пам'ятках домонгольського періоду (XI–XIII ст.) [цит. за 124, с. 233–234]. Водночас учений вмотивовував безпосередній зв'язок між Києвом як політичним центром Руси і старокиївським (полянським) говором як

основою літературної мови того часу, що існувала, на його думку, у вигляді міського *койне*, відмінного від мовлення довколишнього сільського населення [цит. за 212, с. 25]. Яскравим супротивником цієї теорії був Степан Смаль-Стоцький. Учений називав *праруську мову* «фікцією» і тлумачив різність мовних ознак винятково на діалектному матеріалі зі спільним праслов'янським коренем [293, с. 84, 105, 111]. Про те, що і мова, і народ постають із племен, племена з родів наголошував Іван Огієнко [233, с. 152–153]. Юрій Шевельов, зауваживши, що «*справжня, «жива» українська мова не була «давньоруська», ніколи не була «спільноруська», ніколи не була тотожна з російською*…», також виводив її безпосередньо з праслов'янської, проте визначав для цього тривалий хронологічний відрізок від VI до XVI ст. і два чітко окреслені діалектні ареали: києво-поліський і галицько-подільський [361, с. 204–205, 197–199]. Так званий багатоступеневий розвиток східнослов'янських мов: праслов'янська мова – давньоруська – українська (білоруська, російська) – вчений, як і Олекса Горбач, називав «*офіційною обов'язковою (партійною) догмою*», що запанувала від 1930-х років у СРСР [361, с.193; 50, с. 208–210].

Сучасний історик мови Григорій Півторак вважає, що термін *давньоруська мова* має право на існування, «*але вживати його правомірно лише щодо писемно-літературної мови*», тоді як історія народно-діалектного мовлення розвивалася за своїми внутрішніми законами, що поступово склали неповторність української мови з її базовими фонетичними ознаками, утвердженими після занепаду зредукованих [ъ] та [ь] в половині XI ст. [256, с. 272, 275, 277]. Системний аналіз південноруських явищ у так званому давньоруському континуумі здійснив Василь Німчук, виділивши основні південноруські явища у фонетиці, морфології, синтаксисі, лексиці та словотворі. Вчений трактує давньоруську мову як «*динамічну єдність діалектних масивів*» і наголошує на виробленні у Києві своєрідної спільної мови – *койне*, в основі якої був говір полян [214, с. 195–208, 223].

Поняття *етнічної самосвідомості* в діахронії як невіддільної від усвідомлення власної мови актуалізували сучасні вчені Юрій Шевельов та

Василь Німчук, проте історія цієї проблеми сягає праць Вільгельма Гумбольдта, Геймана Штейнталя, Олександра Потебні, Леона Вайсґербера та ін. [176, с. 17–18]. Якою є роль мови у процесах етнічного самоусвідомлення? Позаяк грецька лексема *εθνος* означає «*громада, плем'я, народ*» [ЕСУМ 2, с. 173], то взаємозумовленість понять *етносу* та *мови* самоочевидна, що чітко окреслив Василь Німчук: «*Мовна свідомість моделює етнічну й навпаки – етнічне самоусвідомлення зумовлює самоусвідомлення своєї мови як окремої. Тому можна твердити, що конкретна етнічна мова, мова певного народу має такий же вік, як його етнічна самосвідомість*» [218, с. 4]. Водночас учений зауважує, що не тільки мова живого спілкування визначає його «етнічне обличчя», але і літературна мова також [217, с. 258]. Самосвідомість у визначенні окремості своєї мови, особливо серед споріднених мов, є найпевнішою запорукою успішного розвитку мови та набуття нею високого суспільного статусу. Юрій Шевельов таку мову називає «*новоусвідомленою мовною одиницею*», зматеріалізованою, звісно, у власному лінгвономені. І цей етап не лише є лінгвістичним фактом, а насамперед соціально-психологічним [361, с. 195–196]. Звідси доречним є композитне поняття *мовно-етнічної свідомості* як неподільного цілого. Чи не вперше його використовує Василь Німчук, структуруючи це поняття в середині себе: «*…у складі етносу певні сукупності людності в силу різних причин – внутрішніх (діалект, фольклор, побут тощо) та зовнішніх (державна належність, географічне середовище і т. д.) можуть вважати себе ближчими між собою, ніж інші складові частини етносу, ідентифікувати себе як етнічна група*» [215, с. 75].

Засадничість поняття *самосвідомості* в етнічній належності обґрунтоване і тим, що мови з найменшими відмінностями – це різні мови, якщо їхні носії усвідомлюють себе різними народами, і, навпаки, віддалені діалекти є однією мовою, якщо мовці не перестають себе усвідомлювати одним народом [4, с. 229]. Зауважує на понятті самосвідомості Василь Німчук: «*Сукупність наріч (діалектів, говорів, говірок) є мовою, коли носії його усвідомлюють як щось таке, що притаманне тільки їм, вважають себе окремим етносом*» [215, с.

74]. Вище зауважено, що літературна мова також визначає «етнічне обличчя» населення і є могутнім чинником у виробленні єдиної етнічної свідомості, і саме вона претендує на відповідний статус. Об'єктом нашого дослідження є власне «*літературна* (чи *писемна книжна*) *мова*», самоназвана *руською* в XIV–XVII ст. В українському мовознавстві проблема літературної мови часів Середньовіччя на загал зводиться до існування двох функційно і генетично різних мов – старослов'янської (церковнослов'янської з південною основою) і давньоруської (чи давньокиївської) [212, с. 21–31; 233, с. 150; 255, с. 102–103] або ж існування однієї літературної мови з високим, середнім і зниженим стилем [278, с. 3–11]. Цю мову названо то *давньоруською літературною*, то *давньокиївською літературною мовою*, то *староруською* [278, с. 4, с. 11]. Окремий погляд висловив Юрій Шевельов, засумнівавшись в існуванні паралельного другого варіанта літературної мови через те, що він також містить церковнослов'янську основу [361, с. 203].

Розлоге обґрунтування двох літературних мов – давньоруської (чи спільнодавньоруської писемно-літературної мови) і старослов'янської давньоруської редакції (церковнослов'янської) – на основі лінгвістичного аналізу пам'яток дав Василь Німчук. У Русі співіснували і взаємодіяли дві літературні мови: *старослов'янська*, що обслуговувала потреби православної релігії, та *давньоруська*, що функціювала у світських колах (юридичні акти, літописи, художня література) [212, с. 31]. Традиція послуговуватися двома мовами – переважно церковнослов'янською у церковному житті, та давньоруською – у світському – перейшла і в наступні XIV–XVII ст. з певними змінами, зумовленими суспільно-історичними процесами та їхнім новим відображенням у суспільній свідомості. У період XIV–XVII ст. на особливу увагу заслуговує кореляція *мовної* та *етнічної свідомості* і наповнення терміна *мовно-етнічна свідомість*. Проте суспільна реальність досліджуваного періоду набагато складніша за просте ототожнення тих понять. Нагадаємо, що з середини XIV ст. Київщина, Переяславщина і Сіверщина, разом із відірваною від Галичини Волинню, ввійшли до ВКЛ. До 1569 року вони виявилися

об'єднаними з білоруськими і навіть частиною російських земель, проте це не призвело «*до інтеграції населення цих земель у єдиний етнос*» [7, с. 196]. Натомість об'єднання Галичини і Волинсько-Наддніпрянських земель у результаті Люблінської унії 1569 року запустило в хід колосальні консолідаційні процеси в етнонаціональній царині та свідчення тяглості «старожитніх» руських традицій [7, с. 208].

Суспільна реальність засвідчує щонайменше три вияви мовно-етнічної свідомості в умовах полілінгвізму та бездержавності: *мовно-етнічна незбіжність* (коли етнічне усвідомлення себе українцем не передбачає публічного використання староукраїнської (руської) мови), *часткова мовно-етнічна збіжність* (коли етнічне усвідомлення себе українцем зумовлює часткове використання староукраїнської (руської) мови у публічній сфері) і *повна мовно-етнічна збіжність*, де етнічність і мовний код збігаються, що є рідкісним явищем на ту пору і його можна трактувати як високий рівень мовно-етнічної чи національної свідомості. Такий, звісно, за сучасними мірками, розбалансований стан мовно-етнічної свідомості обумовлений не лише «духом часу», але і націленістю корінних еліт передусім на релігійний вимір суспільства. Натомість «вибір мови», зрозумілої, народної, «*видається поступовим, неусвідомленим, прагматичним, щоб не сказати довільним кроком*», на відміну, скажімо, від свідомої мовної політики XIX ст. [2, с. 63]. Зазначений період прийнято вважати часом династичних держав, конфесійних спільнот, універсально-мовних моделей трактування світу, зокрема крізь призму латини, грецької чи церковнослов'янської мов. Проте саме у лоні того часу (зокрема, на зламі XVI–XVII ст.) викристалізовуються окремі мовно-етнічні (національні) спільноти з окремою мовно-етнічною свідомістю, себто *збіжною мовно-етнічною свідомістю,* що стануть передвісниками творення модерних націй.

Основна ж ідейно-політична ідеологема українського простору того часу звучить як ***gente Ruthenus, natione Polonus*** («*народу українського, держави польської*», або «*племени українського, нації польської*») [161, с. 331, 347] – так

званий подвійний стандарт самоідентифікації за етнічним походженням і державною належністю. Звідси і розбалансований характер мовно-етнічної свідомості, що, зрештою, вилилось у заповільнений спосіб формування української нації та державності, на відміну від польської чи чеської та західноєвропейських мовно-етнічних (національних) спільнот і, відповідно, загрожений суспільний статус староукраїнської (руської) мови, юридично втрачений 1696 року. Слушно зауважено, що етнічна самосвідомість як чинник державотворення – найвагоміша ознака етнічної належності, позаяк забезпечує нації внутрішню єдність і відмежування від інших націй [176, с. 18]. Це промовисто засвідчує досліджуваний матеріал, проте, одночасно з дуже сильними спільнослов'янськими орієнтаціями, об'єднаними сакральною церковнослов'янською мовою. Водночас саме на досліджуваний період припадає суб'єктивно-ціннісне вживання терміна *прирождений язик* у соціальному контексті обстоювання свого права на вживання рідної мови у багатомовному середовищі. Термін *прирождений язик* кореспондується з ширшим терміном *природне право корінного етносу*, що виконує засадничу націє- та державотворчу функцію [370, с. 227]. Отже, *рідна мова* – це поняття етнічне, психологічне та соціальне одночасно, що передусім засвідчує зв'язок людини з її власним родом, а через нього – з етносом. Звідси таку мову можна називати *етномовою* [4, с. 45–46]. На термін *етнічна мова* без дефініції натрапляємо з прив'язанням до діалектної сфери в одному з досліджень Василя Німчука [218, с. 4].

Загальноприйнятий і стереотипний погляд на кореляцію між *етносом* та *нацією* полягає начебто у неприпустимості на сучасному етапі гуманітарних студій змішувати їх та ототожнювати, позаяк, по-перше, нація як спільнота належить до витвору модерного часу; по-друге, якщо розуміти під нацією етнічну спільноту, то це лише стадійно найпізніша форма етносу. Отож поняття *нації* і *національного* щодо поняття *етносу* та *етнічного* корелюються як ширше поняття до вужчого [7, с. 11; 116, с. 38–41]. Такий погляд поширений і серед європейських, американських та канадських істориків, загальним

виразником яких став Андреас Кеппелер [110 , с. 15, 23]. Існує, звісно, й інший погляд, за яким «*етнічність та націоналізм – це одне й теж*», що зливається в очевидне поняття *етнонаціоналізму* [237, с. 121].

Досліджуваний нами часовий відрізок сягає найвищого суспільно-політичного спалаху під час національно-визвольних змагань 1648–1658 рр. На думку Василя Балушка, ці події «*фактично започаткували в Україні процес націєтворення*», а козацтво – це вже «*феномен модерної епохи*» [7, с. 284, 237], який через поразку цієї революції, а саме розтину України за Андрусівським перемир'ям 1667 року межи її одвічними супротивниками-ворогами Московією та Польщею, зостався незавершеним. Проте козацький наступ призвів до заселення українцями степових районів півдня і південного сходу. Це, своєю чергою, запустило в хід нові південно-східні говори як основу народної мови і створило передумови, щоб надалі незавершений процес націєтворення «*етнографічного типу етнічності*» перейшов «*до національного*» [7, с. 284]. Найяскравішим виявом народження нової свідомості став уживаний хоронім *Україна*, що згодом призвело до радикальних змін у топоніміці, політонімії та етнонімії – себто утвердження цієї назви як загальної для країни й держави, а також похідного від неї етноніма *українці*.

Свою силу аргументів має також інше трактування *етносу–нації* (в основі з мовою) не як соціально-економічних, а етнічно-політичних категорій, не як процесу стадійного домодерного чи модерного розвитку, а як неперевного руху – себто примордіалістський погляд на формування нації. Серед найвідоміших прихильників і пропагаторів тієї теорії переважно англійські історики та політологи Г'ю Сетон-Вотсон, Ентоні Сміт, Джон Армстронґ, Кляус Цернак, Едріан Гастинґс, Ернест Ґелнер. Примордіалісти сповідували переконання про давнє (середньовічне) формування української нації, синтез різних етапів її розвитку та вирішальний вплив мовних та етнічних кордонів (зони поширення уаїнської мови та переважання етнічно українського населення) і вирішальний вплив цього на формування держави [269, с. 41]. Дослідження нашої мовної

історії як мовної свідомості і мовного статусу сповна підтверджує цю тезу і подає додаткові аргументи.

Серед видатних українських мислителів та істориків тяглість стереотипного ланцюжка *етнос – народ – народність – національність – нація* спростовує Ярослав Дашкевич, заступаючи цей ланцюжок тріадою *плем'я – народ, або етнос – нація* з відповідними рівнями свідомості. Вчений заперечує зведення свідомості на межі XVI–XVII ст. тільки до етнічної, а зауважує на її кореляції: «*…при наявності національної свідомості етнічна свідомість – це її органічна складова частина, фундамент, на якому виростає національна свідомість*» [72, с. 67]. Відтак у «лавиноподібній» національній свідомості на зламі XVI–XVII ст. Ярослав Дашкевич убачає різні рівні свідомості: нижчий, *етнічний*, виявлений у поширенні самоназви *руський народ*; протиставність іншим народам, що названі саме так на ту пору, – ляхам, москалям, жидам, туркам, татарам; усвідомлення спадкового чинника «руської крові» (див. Мелетій Смотрицький); усвідомлення кордонів зі степом, Московією, Польщею та Угорщиною, Молдовою та Білоруссю. Вищий, *ідеологічний* рівень національної свідомості, втілений через боротьбу за національні права (української шляхти, духівництва, міщанства за рівноправність із поляками та ін.); боротьбу за історичні традиції тяглості нації від часів Руси; боротьбу за права староукраїнської (руської) мови; засудження зради як викристалізованого поняття *національного ренегатства*; національну суть релігійних конфліктів із протиставленням українців (русинів) – полякам; національне мотивування козацьких повстань – і, зрештою, створення держави Запорозька Січ [72, с. 72–73]. Найважливіший методологічний прийом, на якому наголошує історик, – не переносити засобів сучасної етносоціології та етнопсихології на минулі століття, а також методики і критеріїв західноєвропейської науки на українські реалії [72, с. 67].

Отже, у нашому дослідженні використовуємо термін *мовно-етнічної* (*національної*) *свідомості* і оперуємо основними поняттями *мовно-етнічної незбіжності, часткової мовно-етнічної збіжності* і *повної мовно-етнічної*

(національної) збіжності та ґрунтуємось на поглядах примордіалістів про Середньовіччя як джерело етнічно-національної ідентифікації українців та єдність поняття *етнонаціоналізму* з різними рівнями етнонаціонального самоусвідомлення. Пропонуємо таке визначення *мовно-етнічної (національної) свідомости:* це усвідомлення народом своєї етнічності через мову, що, з огляду на колоніальний статус та провідну конфесійну свідомість, виявлено у мовно-етнічній незбіжності, частковій мовно-етнічній збіжності і повній мовно-етнічній збіжності ціннісних навстанов українців (русинів) у діахронії (XIV–XVII ст.).

1.6. Наукове трактування лінгвономена *руська мова, проста (руська) мова*

Стрижневим предметом дослідження є автолінгвономен *руська мова*, *проста мова* як основні на ту пору назви літературної мови. Попри те, що нас цікавлять розмежування у свідомості тогочасної духовно-освітньої та урядово-шляхетської еліти староукраїнської (руської) та слов'янської мов, розуміння *прирожоної* (рідної) *мови*, рефлексії над цією мовою, оцінки та настанови щодо неї, прояви мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості – ми водночас не можемо оминути сучасного наукового трактування внутрішньої суті цього автолінгвономена, що ми частково розглянули у своїй окремій розвідці [389, s. 89–95]. Складність проблеми зумовлена позамовними чинниками входження частин теперішніх України та Білорусі до ВКЛ, а відтак Речі Посполитої. Офіційною мовою у цій державі стала не литовська мова, а *руська* – успадкований від держави Руси «*діловий стиль старокиївської (давньоруської) літературної мови*», що вже від середини XIII ст. на білоруських землях, як і українських, мав виразні місцеві фонетичні лексичні та інші особливості [257, с. 81; 219, с. 12]. Приєднання українських земель із *руською мовою* спричинило у мовному плані неминучі зміни, витворивши спільну так звану «*українсько-білоруську писемно-літературну мову XIV–XV ст.*» передусім у справочинстві [257, с. 80]. Засадничою є заувага Василя Німчука про те, що спільною можна

вважати писемно-літературну мову лише в межах ВКЛ до Люблінської унії, адже в Галичині, Буковині, Закарпатті, а також канцеляріях Молдовського князівства, що ніколи не входили до складу цієї держави, – функціювала яскраво виражена українська літературна мова, уґрунтована на київських та галицько-волинських традиціях, себто південно-західних говорах. Натомість спільні елементи з літературною мовою мав лише північний (поліський) варіант староукраїнської літературної мови [220, с.172–173].

Саме *українською* називають цю мову мовознавці Віталій Русанівський та Юрій Шевельов, наголошуючи, що головним її репрезентантом стають юридичні документи [279, с. 47; 363]. Мова грамот XIV–XV ст. є типовим зразком *руської* мови в її українському варіанті, і саме ці грамоти треба вважати першими пам'ятками української літературної мови [264, с. 142; 153, с. 57]. Водночас в останньому дослідженні зауважено на змішуванні елементів української та білоруської мов в окремих пам'ятках [153, с. 48–49, 56–57]. Подекуди і непослідовно Міхаель Мозер вважає, що поняття *руська мова середньої доби* має всі підстави розщепитися «*на вужчі засягом глотоніми – українська мова середньої доби та білоруська мова середньої доби – бо ж ідеться про мовні традиції українців і білорусів; причому на рівні власне говірної мови*…» [184, с. 55]. Різною є назва цієї мови в академічному виданні: то вона *руська*, то *літературна мова руська*, то *давня літературна українська мова*, то *мова української народності* [153, с. 47, 52, 57, 62, 68, 74]. Починаючи від XVI ст. її ідентифіковано і як *книжна українська* (південноруська, малоруська, «діалект руський»), що протиставлена до другої літературної мови – *слов'яноруської* [153, с. 68, 83, 85, 109].

Досліджуючи видатну українську пам'ятку духовної літератури XV ст. «Четью» 1489 р., Дмитро Гринчишин уживає термін *українська писемна мова*, що протиставлялася *розмовній мові* [55, с. 258], Катерина Симонова та Василь Німчук називають мову того часу *староукраїнською літературною мовою,* що стала наступницею *давньоруської писемної мови* [289, с. 57; 222, с. 19]. Віталій Передрієнко та Інна Чепіга у XIV–XVIII ст. ідентифікують *книжну українську*

мову також як продовжувача давньоруської літературно-писемної традиції [249, с. 9; 352, с. 79]. На думку Івана Огієнка, з XV ст. *руська* мова – це спільне українсько-білоруське *койне*, що стрімко витискало «*в урядах давню церковнослов'янську мову яко мову літературну*», а з XVI ст. остаточно склалася нова літературна мова *руська* з забарвленням то українським, то білоруським [228, с. 89–90; 230, с. 9]

Не вдаватимемось у подробиці упереджених суджень білоруських дослідників (це проаналізував Віктор Мойсієнко [193, с. 68–69]), що начебто у *руській* мові переважали білоруські ознаки, з огляду на що вони називають її винятково *білоруською* [114, с. 262; 283, с. 130–131], натомість наголосимо на запровадженні у з'ясування цієї проблеми територіально-мовного та етнокультурного анклаву – Полісся – зі спільними діалектними ознаками для української та білоруської мов [257, с. 82–83; 193, с.78–82]. На думку Юрія Шевельова, ранньосередньоукраїнський період (поч. XV – сер. XVI ст.) – це коли деякі з діалектів ще не визначилися як українські чи білоруські під впливом культурно-політичних чинників. Тим більше невизначеними вони зоставалися з мовного погляду, аби їх категорично долучати до тої чи тої мови [363, с. 505]. Водночас можна стверджувати, що від XV ст. на українських та білоруських землях уже існували дві мовні системи – українська та білоруська. Українська, успадкована з часів Руси, існувала у двох варіантах: поліському, поширеному далеко за межі власне Полісся на північ і південь, і південно-західноукраїнському. Тоді як білоруська мова фокусувалася «*на основі власне білоруського різновиду та значною мірою поліського*» [220, с. 173; 194, с. 65]. Від середини XVI ст. можна говорити про різностильову *українську літературно-писемну мову* [353, с. 286].

Поряд із найпоширенішим в українській лінгвістиці композитним терміном *українсько-білоруська* писемна (літературна) мова Лукія Гумецька запропонувала окремий термін *західноруська літературна мова*. Під цією мовою у XV–XVII ст. дослідниця пропонувала вважати мову таких пам'яток, які не можна зарахувати ні до винятково білоруських, ні до винятково

українських. Ці пам’ятки відображають риси обох мов або в них поряд зі своєрідними рисами української мови є також своєрідні риси білоруської [65, с. 334]. Отож під *руською* мовою розуміють спільну українсько-білоруську мову лише на території ВКЛ до Люблінської унії, яка з XV – поч. XVI ст. вже набула самостійних увиразнень [66, с. 253; 264, с. 140; 211, с. 30; 279, с. 61]. На перевазі дивергентних процесів над конвергентними ще з XIV ст. наголошує Василь Німчук, системно подаючи ці окремішні зміни на всіх мовних рівнях [214, с. 211–223]. У нашій розвідці використовуємо складений термін *староукраїнська (руська) мова*, що одночасно вказує на хронологію та давню і сучасну етнічну самоназву.

У середньоукраїнський період, наприкінці XVI ст., з’являється поняття *простої мови*, що стало об’єктом зацікавлення вчених різних поколінь. Піонером у цьому був видатний український лінгвіст Павло Житецький (називав цю мову *книжною малоруською*). Він вказав на відмінність *простої мови* як від слов’яноруської, так і від живої народної того часу і вмотивовував це потребою задовольнити ширший загал народу, а не лише вузьке коло освіченої, зазвичай, духовної верстви [85, с. 48]. З іменем Івана Огієнка пов'язаний новий етап вивчення *простої мови* через студіювання її у низці праць [228]. Цю мову вчений називає *новою літературною мовою*, що виробилася у XVI ст. і стала репрезентантом не тільки «*тодішньої української інтелігенції*», але й «*ознакою своєї національності, своєї віри, і цю мову починають завзято боронити так само, як боронили свою віру*» [228, с. 15, 12]. Водночас історик мови не протиставляє тієї мови так званій канцелярійній актовій мові, не бачачи великої різниці між актовою мовою XVI ст. і мовою тодішніх перекладів Святого Письма [228, с. 127]. Отож *проста мова* – сигнал нових суспільних взаємин і зміна станової ієрархії. Літературна мова затягує в себе щоразу ширші верстви суспільства, крім звиклого до активного життя духівництва і шляхти.

На теоретичне обґрунтування *простої мови* натрапляємо в історії мови Павла Плюща [264, с. 154–171]. Вчений датує постання *простої мови* другою

половиною XVI ст. і пов'язує її з «*пробудженням національної свідомості в середовищі тогочасних освічених представників українського народу*» [264, с. 154]. Не протиставляючи *руської* та *простої мови*, історик мови вважає *просту мову* своєрідною трансформацією *руської* мови, що пов'язано з розширенням її функцій на новому історичному етапі. Ця форма *руської* мови мала задовольнити потреби якомога ширшого кола людей, через що стала концентрацією поєднання церковнослов'янської і «*тогочасної розмовної мови освічених людей*» [264, с. 155]. Учений, як і Іван Огієнко, не вбачає «*великої різниці між актовою мовою XVI ст. і мовою тогочасних перекладів церковно-релігійних книг на просту мову*» [264, с. 248]. У XVIII ст. ця мова протривала лише на Правобережжі, в Галичині та Закарпатті [264, с. 251]. *Просту мову* як продовження традиції *руської мови*, проте українського зразка (синонім до «кабінетного» терміна *книжна українська мова* чи *староукраїнська літературна мова*) трактовано і в сучасному академічному мовознавстві [304, с. 497, 593–596].

Предметом окремого теоретичного дослідження стала *проста мова* у розвідці історика мови Віталія Передрієнка, де вчений зауважує на виокремлених нами засадничих методологічно-теоретичних аспектах трактування *простої мови*, один із яких полягав у розширенні функцій *руської мови* зі сфери справочинства на інші стилі та жанри, що призвело до її, так би мовити, переназивання (чи радше поточнення) через атрибутив *проста*. Слушно зауважує вчений, що «*вихід за межі одного стилю* (йдеться про діловий. – І. Ф.) *означав зміцнення її літературного статусу і суспільного визнання*» [250, с. 20]. На підвищенні її суспільного статусу у зв'язку з проникненням у так званий *середній стиль* наголошує історик-медієвіст Ярослав Ісаєвич. Тенденція до підвищення статусу *простої мови* була найяскравішою у час активного розвитку українського друкарства [105, с. 56, 384].

Друга методологічна засада трактування поняття *проста мова* полягає у пізнанні «духу часу»: на зміну візантійсько-християнській культурі з ідеологією

теоцентризму прийшла доба Відродження та ідеологія антропоцентризму і Реформації. Отож нова доба «*сприяла переходові літературної мови на основу живого народного мовлення*» [250, с.19]. Містком цього і ставала *проста мова*. Віталій Передрієнко вбачає у цьому явище найвищого порядку: попри відхід з історичної арени цієї мови у XVIII ст., у XVI ст., за інших історичних обставин, ця мова була виразним явищем «*переходу до національної літературної мови*» [250, с. 22]. Юрій Шевельов підкреслює, що *проста мова* стала звичайним простонародним *койне*, якого не слід було вживати у жанрах передусім духовної літератури [363, с. 719], що, звісно, заперечила сама практика численних перекладів *простою мовою* саме конфесійних текстів. Як і Іван Франко, лінгвіст датує початок *простої мови* з 1580 року, називаючи її мовою простонародною, з церковнослов'янськими та польськими домішками, але майже без білоруських елементів [363, с. 719; 338, с. 226–227].

На тотожності понять *руский язик* (*мова*) і *проста мова* наголошує більшість провідних істориків мови [323, с. 65–66; 194, с. 386; 250, с. 16–22]. Підсумувала їхні міркування Інна Чепіга: «*…науковці, особливо історики, іноді навіть не здогадуються, що за термінами руська, староукраїнська, актова, книжна, старобілоруська, давня східнослов'янська, канцелярська слов'янська мова ВКЛ криється та сама мова офіційної слов'янської писемности ВКЛ у найрізноманітніших її виявах*» [цит. за 194, с. 78].

Окремий погляд щодо цього, як і часу тривання *простої мови*, висловив Міхаель Мозер у низці своїх досліджень [189, с. 75–111; 186, с. 112–131; 185, с. 55–74]. Заперечуючи спробу Володимира М'якишева розмежувати *руську мову* та *просту мову* [197, с. 169–179; 199, с. 33–35], вчений все ж не ставить, принаймні хронологічно, структурно та функційно, знак рівності між *руською мовою* та *простою мовою*. Передусім ця мова має іншу кінцеву хронологічну межу, що не вписується у загальноприйняту хронологію її функціювання в українському мовознавстві. За Міхаелем Мозером, це часові рамки від 1570 до 1670 рр., коли побутував так званий *зразковий* різновид *руської мови*, названий сучасниками *проста мова*, з її вивершенням у добу Мелетія Смотрицького та

ін. Занепад *простої мови* розпочинається щонайпізніше з часів Хмельниччини (1648–1654 рр.) (до речі, з видруком «Граматики слов'янської» Мелетія Смотрицького у Москві 1648 року), що призвела до відділення від Речі Посполитої Лівобережжя та Києва і приєднання їх до Московської держави. Це спричинило швидке прилаштування руської еліти до церковнослов'янської мови московського зразка, натомість спольщення українських верств у Речі Посполитій завершилося узаконенням польської мови як офіційної від 1696 року [186, с. 130; 185, с. 73–74]. Проте свої міркування про швидкоплинний відступ *простої мови* автор сам і спростовує, наводячи приклади «*жевріння*» її впродовж XVIII ст. передусім на Правобережній Україні в унійних середовищах, у друкарнях Супрасля і Почаєва, а в Галичині цю мову використовували аж до перших десятиліть XIX ст. [189, с. 110; 186, с. 116; 185, с. 74].

Друга проблема полягає у самому трактуванні поняття *проста мова*. Найперше автор наскрізно її трактує як *українсько-білоруська* (або «*ні виключно* «*білоруська*»*, ні виключно* «*українська*» [186, с. 119]), хоч на XVI–XVII ст. це були вже окремі мовні системи зі своїми яскравими персональними репрезентантами на різних теренах. Тим більше дивно говорити про *просту білоруську мову*, якщо об'єктом аналізу є, до прикладу, Пересопницьке Євангеліє, «Крехівський Апостол», «Євангеліє учительноє» Кирила Ставровецького, «Ключ розуміння» Йоаникія Ґалятовського, «Катехизм» Петра Могили, «Палінодія» Захарії Копистенського, вірші Герасима Смотрицького, твори Івана Вишенського та великий пласт іншої різножанрової власне української спадщини [189, с. 85–94]. Власне занепад *руської канцелярійної мови* збігся у часі з розквітом «*нової руської літературної мови*», *називаної від сучасників* «*простий язик*» [185, с. 71]. Ми ж уважаємо, що це насправді була типова еволюційна мовна трансформація, зумовлена позамовними чинниками доби Відродження та Реформації і вербалізована в атрибутиві *проста*.

Більшою мірою погоджуємося із соціолінгвістичним контекстом трактування *простої мови*, який окреслюємо чотирма ключовими поняттями:

ідеологічність, функційність, становість, опозиційність. Учений слушно зауважує, що історія *простої мови* почалася з проникнення європейської Реформації на терени Польщі та Литви [189, с. 85; 186, с. 118]. Це стимулювало вихід *руської мови* за межі «*винятково ділового письма*» – і вона напрочуд швидко стала поліфункційною, проникнувши до якнайширшої релігійної та світської писемності [189, с. 83, 85–94; 186, с. 114–115]. Слушним є спостереження про статусний характер *простої мови*: саме в опозиції до церковнослов'янської та польської мов вона заповнювала свою нову історичну нішу [189, с.75–76], а отже, була новим ментально-вербальним витвором етнонаціонального самоствердження на хвилі реформаційних рухів Європи. У цьому неабику роль відігравало саме кириличне письмо як виразник *руської*, зокрема православної чи унійної тожсамості [185, с. 73; 105, с. 384]. Не менш важливим для утвердження мовного статусу є поняття внормованості мови. Міхаель Мозер це називає «*(не)кодифікованість*»: «*унормованість* «*простої мови*» *ґрунтується не на кодифікації, а на узусі*». Підтверджує цю думку і Володимир М'якишев [189, с. 103; 199, с. 350].

Контроверсійні міркування щодо *простої мови* і *руської мови* як різновидів «*западнорускоґо*» язика висловив Володимир М'якишев. З одного боку, дослідник наводить відмінні ознаки *простої мови* порівняно з *руским язиком (мовою)*, як наприклад: а) функційна диференціація (*проста мова* обслуговує релігійно-полемічну, відтак різножанрову літературу, *руська мова* – адміністративне справочинство); б) «*мови*» мають різні «*біографічні дані*»: дату народження, пік життєвої форми і час вигасання; в) незбіжність цільової орієнтації: *руська мова* в адміністративній сфері «*підтягувала*» народну мову до книжного рівня, натомість літературно-книжну церковнослов'янську слід було «*опускати*» до рівня доступності для простих людей; г) різна перевага у використанні білоруських чи українських особливостей залежно від використання: білоруських елементів у сфері справочинства та українських – в інших жанрах; ґ) своєрідність структури, зокрема, для *простої мови* характерна більша кількість церковнослов'янських елементів [199, с. 33]. З іншого боку,

лінгвіст зауважує на подвійному найменуванні «*проста руска мова*», себто «*безпосередньому текстуальному сусідстві понять* «*проста*» *і* «*руска мова*» у писемних пам'ятках того часу, а отже, у свідомості наших предків [199, с. 38]. Така суперечність змушує автора зробити висновок, що, попри свої відмінності, «*мови*» зостаються «*у відношеннях нероздільної єдності, позаяк представляють одну мовну систему, що базується на спільній східнослов'янській (білорусько-українській) основі з відчутним польськомовним впливом*» [199, с. 39]. Наше дослідження зосереджене на європейських та власне українських позамовних ідейно-ментальних та суспільно-політичних чинниках виникнення терміна *проста мова*, а відтак предметом студії є характер і контекст його використання та занепаду. Таким способом термін *проста мова* стає ключем, який відкриває мовну свідомість наших предків, що через катастрофічні суспільно-політичні обставини втрати власної держави зазнавала найнесподіваніших віражів. Промовисте етнічне наповнення терміна *проста мова* самими її носіями: вони вважали себе *русинами (себто українцями)*, тому поряд із формулюванням *проста мова* окреслювали свою мову з допомогою етноатрибутива *руська (мова)*.

Висновки

У діахронній соціолінгвістиці, що пройшла столітній шлях розвитку (кін. XIX – кінець XX ст.), ми окреслили такі центральні проблеми: поділ історії мови на зовнішню та внутрішню, трактування розвитку мови як розвитку суспільства, формулювання двох ліній розвитку мови: соціального тиску і тиску системи; функційного розвитку мови як розвитку її суспільних функцій, співвіднесення мовних фактів і суспільних процесів. Відтак ця галузь еволюціонувала до проблем мовної рецепції, мовних рефлексій та мовної і мовно-етнічної (національної) свідомості і вироблення окремих термінів (діахронія–синхронія, лінгвосоціум, соціалема, ретроспективна лінгвістика, лінгвоцид та ін.) та запропонованих нами *лінгвоправового* та *лінгвотеоретичного лінгвосоціумів*. Біля її джерел стояли відомі європейські,

американські та російські вчені. Українські вчені, фрагментарно торкаючись проблем діахронної лінгвістики, зосереджували свою увагу на особливостях п а р а д о к с а л ь н о г о зв'язку між мовою та суспільством; на ментально-психологічних і духових передумовах суспільного статусу мови; на мотиваційно-оцінних принципах вибору мови; на зв'язку мови з етнопсихологічними та етносоціальними процесами; на періодизації мови як наслідкові суспільно-історичних процесів; на явищі мовного роздвоєння як висліді бездержавності; на особистісному чинникові у розвиткові мови та ін.

Це перше системне діахронне соціолінгвістичне дослідження здійснено крізь призму кореляцій статусу староукраїнської (руської) мови і мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості. В основу методології покладено принцип *триєдиності ідей, обставин і часу*. Попри синтез усіх цих чинників, найбільшим досягненням середньоукраїнського періоду вважаємо **формалізацію *руської мови* наприкінці XVI ст. у свідомості мовців** як *простої:* а) доступної читачеві та слухачеві, б) закоріненої в традицію, в) опозиційної до польської та церковнослов'янської мов, г) етнічно (національно) окресленої самоназвою-атрибутивом *руська*. *Проста руська мова* стала рефрмаційною кладкою між мовно-універсальним середньовіччям і національно різномовним передмодерним часом, яку згодом природно знесла бурхлива течія народної мови наприкінці XVIII ст. І ця мова відійшла в історію.

У цю пору виявлено подвійний стандарт самоідентифікації за етнічним походженням і державною належністю (як і мовними виявами), що висловлений формулою *gente Ruthenus, natione Polonus («народу українського, держави Польської»).* Звідси і випливає розбалансований характер *мовно-етнічної (національної) свідомості*. Саме цей концепт свідомості взято за основний інструмент пізнання природи суспільного *статусу староукраїнської (руської) мови* як центральної осі діахронної соціолінгвістики. Використовуючи термін *лінгвосоціум* як визначення *лінгвоправових* та *лінгвотеоретичних* вимірів мовної і мовно-етнічної (національної) свідомості у динаміці, окреслюємо характер реалізації суспільного статусу староукраїнської (руської) мови за

різних політичних обставин. Таким чином ми розширюємо понятєвий апарат діахронної соціолінгвістики до глибинного чинника у розвиткові історії народу як історії його мови – *мовно-етнічної свідомості*, що в досліджувану пору мала різні вияви: *мовно-етнічної незбіжності*, *часткової мовно-етнічної збіжності* і *повної мовно-етнічної збіжності*. Саме на межі XVI–XVII ст. спостережено народження нової, не конфесійної, а етнічно-національної свідомості «Руси з Руссю» з визначальною роллю у цьому староукраїнської (руської) мови як *прирожденого язика*. З метою фокусування і вияву суспільно-політичних процесів, ідейно-філософських орієнтацій та індивідуальних прагнень використовуємо поняття *мовної особистості,* реалізоване через знакові постаті досліджуваного періоду. Основними ключами проникнення у мовну свідомість і дійсність того часу стають концепти *проста мова, прирожденый язик, старовина,* опозиція *мова – язик, Україна* та ін.

РОЗДІЛ 2
ІСТОРІЯ СТАНОВЛЕННЯ ЛІНГВОНОМЕНА *УКРАЇНСЬКА МОВА*: ВІД *РУСЬКОГО ЯЗИКА* (XIV–XVII ст.) ДО *УКРАЇНСЬКОЇ МОВИ*

Звичний сьогодні лінгвономен *українська мова* має складну історію розвитку. Він показово вписаний у діахронну систему позамовних чинників суспільно-історичного, політичного та ідеологічного характеру. Про це свідчать не лише найдавніші пам'ятки нашої історії та мови, але тривалий процес утвердження цього терміна навіть упродовж XIX–XX ст. У цьому контексті зазначений термін має два аспекти вивчення: внутрішній і зовнішній. Внутрішній – передбачає створення *автолінгвономена*: як називали це поняття різні суспільні стани, зокрема, урядова та духовна еліта у кожен історичний період. Така самоназва засвідчує усвідомлення етносом своєї внутрішньої мовної єдності і зовнішньої мовної відмінності. Відтак вивчення мовної та етнічної самоназви «*дає додатковий матеріал для пізнання проблеми етнічної самосвідомості, її структури та функцій*» [144, с. 6]. Зовнішній аспект термінономіації полягає у лінгвістичному виробленні наукових визначень, оформлених у лінгвономені, що тісно пов'язані з походженням мови та періодизацією історії української мови, і навіть більше: «*Термінологія впливала […] на модель періодизації історії української мови*» [81, с. 13]. Водночас зовнішній аспект передбачає лінгвономени, що вживали і вживають порубіжні і далекі сусіди.

У діахронії лінгвономен має змінювані субстантивно-атрибутивні складники, що значною мірою відображає тривалий процес становлення мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості, а також розвиток мовознавчої науки. Розглянемо внутрішній аспект діахронного творення лінгвономена як субстантивних номінацій, реалізованих у термінах *язик, мова,*

діалект, наріччя, річ, бесіда та етноатрибутивних окреслень метатерміна *мова*: *словенська*, *руська*, *рóсійська*, *проста руська*, *малоросійська*, *малороська*.

2.1. Субстантивні номінації метатерміна *мова*

2.1.1. Лінгвономен *ѩзыкъ (язик)*

ѩзыкъ (язик) – найпоширеніший у діахронії (від X ст. до XX ст.) лінгвономен і водночас багатозначне слово праслов'янського походження, що у старослов'янській мові мало таку систему значень: 1) γλῶσσα язик (орган) jazyk; 2) γλῶσσα, διάλεκτος мова («речь», мовлення) jazyk (řeč); 3) ἔθνος народ, плем'я národ, kmen; 4) ѩзыци мн. τάεθνη чужоземці; язичники, погани [ССС, с. 807]. Не випадково останнє, четверте значення водночас поєднує семи і «чужоземців», і «язичників», позаяк у старослов'янській мові *ѩзыкъ* – це насамперед «чужий народ», що, очевидно, набуло свого значення під впливом грецького (біблійного) ἔθνος «громада, натовп, плем'я; народ (переважно чужий, язичницький)», що протиставилося гр. λαός «народ (свій, християнський)», відображаючи гебрайський оригінал Біблії, пор. гебр. goi̯, мн. goi̯im «народ (чужий, язичницький)» – 'am «народ (свій, ізраїльський)». Можливо, появі значення «народ» у старослов'янській лексемі *ѩзыкъ* сприяв також вплив старолатинського *lingua* «народ», первісно тільки «язик, мова» [ЕСУМ 6, с. 538]. У нашому випадкові трансформації понять від *язика* до *мови* внутрішня форма слова «язик» свідчить про історичний процес метафоричного перенесення (за функцією) семи з органа мовлення *язика* на новостворений в українській мові у XVI ст. (а також у білоруській) концепт культури і метатермін – *мову*. Це характерно і для мовних метатермінів в інших мовах, зокрема в латинській, де слово *lingua* «язик; мова» розвинулося зі ст. *dingua* (зміна *d* на *l* відбулася внаслідок зближення з *lingere* «лизати» чи в результаті впливу діалектів), спорідненого з готським *tuggo* «язик» [ЕСУМ 3, с. 262–263]. Сьогодні термін *язик* у значенні «мова» вживають усі слов'янські мови, крім української та білоруської: болг. *език*, сербохорв. *језик*, словен. *je'zik*, чес., слвц.

jazyk, польськ. *język*, в.-луж. *jazyk*, н.-луж. *jězyk* [ФЭСРЯ т. IV, с. 550; ЭССЯ, 6, с. 74]. У XIV–XV ст., як свідчить лексикографічне джерело, *языкъ* – це: 1) «мова»; 2) «заповіт»; 3) «народ, плем'я»; 4) «(лист) слово» [ССУМ XIV–XV, т. 2, с. 579]. Сукупність пропонованих значень уможливлює припустити, що в аналізовану добу поширеним значенням лексеми *язик* було «мова, мовлення», себто те, що водночас поєднує і роз'єднує людей у народ і плем'я. У шістьох слов'янських мовах: церковнослов'янській і російській (як зауважено у вказаному джерелі, літературно тотожних), болгарській, сербській, чеській, польській, а також французькій та німецькій – гасло *язик* у другій позиції містить повсюдне значення «народ», фр. «le peuple, la nation, le gentil»; нім. «die Zunge, das Volk, der Heide» [ИЭССРЯ, т. II, с. 467–468; КССЯ, с. 950–951]. Отже, головне мотиваційне значення лексеми – це ті, що говорять однією мовою, або ж ті, що говорять різними мовами.

За «Лексіконом славенорωсскїм» Памва Беринди (далі «Лексикон»), «ꙗзык: народъ поганскїй (себто чужий. – І. Ф.); ѧзыкъ, члонокъ въ оустѣхъ» [ЛСБ, с. 160–161]. Це підтверджують пам'ятки XIV–XVI ст., і найперше послання Івана Вишенського: «*Спасайтеся, братия моя […] роде избранный,* ***языку***[7] *святый, […] российский благочестивый народе*» [УЛ XIV–XVI, с. 356] та ін. Пам'ятки XVI – першої половини XVII ст. (за картотекою Словника української мови – далі КІС) та картотекою Історичного словника XV–XVIII ст. Євгена Тимченка – далі КІСТ) засвідчують уживання лексеми *язик* у значеннях «мова» (247/34 записів разом із метафоричним значенням), «народ» (46/6), «полонений» (8/11), «орган тіла людини чи тварини» (37/4), «ботанічного терміна» (5), що свідчить про найвищу частотність уживання слова у значенні лінгвономена. Провідне значення лексеми *язик* як *мови* і водночас їхнє ототожнення з народом та вірою ілюструє «Гадяцький договір…» 1658 року: «*В'ѣра Греческая древная сия и таяжде, съ якою старожитный (древный) Русский народъ до корони Полской приступилъ, дабы при своихъ*

[7] Тут і далі позначення **чорним** у цитаті авторське.

прерогативахъ, сирѣчъ преимуществахъ и свободномъ употребленіи набожества прибывала, поки ***язикъ народу Рускаго*** *засягаетъ…*» [Ак. ЮЗР 1863, т. IV, с. 142]. Саме термін *язик* виконує ідентифікаційну функцію, окреслюючи етнічні кордони, що не збігаються з державними. Очевидна детермінованість *язика* і *народу* засвідчена 1672 року у листі Йоаникія Ґалятовського до царя: «*Вѣдуще я сицевую волю Божію, написахъ книгу, нарицаемую* «Месія правдивый», ***различными языки, рускимъ для народу рускаго, полскимъ для народу полскаго и латинскимъ діалектомъ для розныхъ народовъ латинскихъ***…» [Ак. ЮЗР 1879, т. XI, с. 6]. На значення лінгвономена вказує типова сполучуваність лексеми *язик* із найчастотнішими етноатрибутивами – *словенський* (34), *грецький* (28), *латинський* (13): «*языка словѣнскаго*» [КІС, 1608–1609, Виш., Зач.][8], «*в ґрѣчє(с)комъ язику*» [КІС, 1622, ЛСБ], «*языку латынскому*» [КІС, 1608–1609, Виш., Зач.], і то у семи випадках ужито поряд, як, наприклад: «*з грєцкогѡ ґазыка на словєнскїй прєложоны*» [КІС, Київ, 1646, Мог. Тр.], у п’яти, як, наприклад: «*нє латинскимъ ґазыкомъ, алє грецкимъ*» [КІС, Київ, 1619, Гр. См.].

Термін *язик* зазвичай ужито в освітньо-релігійному дискурсі, а його етноатрибутивне окреслення промовляє про багатомовну палітру тодішнього суспільства. Зокрема, королівська уставна грамота віленським православним громадянам 1589 року постановляє: «*Въ школѣ теж братской дѣтей братьи уписноѣ и убогихъ сиротъ* ***языка и писма Рускаго, Греческого, Латинського и Польского*** *накладомъ брацкимъ дармо учити повинны…*» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 23–24]. Відповідно до грамоти Віленському Троїцькому унійному монастиреві 1615 року дозволено «*…фундовать и въ тыхъ школахъ учыти всихъ наукъ, водлугъ преможеня ихъ****, языкомъ Кгрецкимъ, Латинскимъ, Словеньскимъ, Польскимъ и Рускимъ***…» [Ак. ЮЗР 1865, т. II, с**.** 70], а у статті 5-й (усього їх 24) гетьмана Петра Дорошенка зазначено: «*Академію въ Кіевѣ чтобъ строити*

[8] Скорочення у покликаннях за КІС подаємо за Списком використаних джерел (СВД), що містяться у Списку умовних скорочень назв джерел

волно, въ которой ***греческимъ, латинскимъ и рускимъ языкомъ*** *Русь учити имѣютъ…*» [Ак. ЮЗР 1877, т. IX, с. 199]. Характерними відбитками мовної свідомості того часу є додаткові експресивні атрибутиви здебільшого при етнолінгвономені *словенський* (церковнослов'янський), серед яких і присвійний займенник *наш*: «*Широкій и вєликославный ꙗзыкъ славєнскій*» [КІС, Київ, 1627, ЛБ], «*на ꙗзыкъ славный нашъ славєнскій…*» [КІС, Львів, 1614, Кн. о св.] та ін. Лише в одному випадку натрапляємо на експресивне означення латинської мови: «*… в тоем мудром и хитром языку латинском*» [КІС, 1608–1609, Виш., Зач.] та двічі – грецької: «*…въ Єллино-Грєчєскомъ любом(д)рѣйшомъ и хѵдожномъ ꙗзыцѣ*» [ТМ, с. 94], «*…и да будутъ школы совершенного грамматического греческого и словенского языка*» [Арх. ЮЗР, 1904, ч. I, т. X, с. 85–86].

Порівняно з ієрархічно найвищими у суспільстві так званими священними мовами етнолінгвономен *руский* ужито 12 разів (за КІС), із них здебільшого з присвійно-займенниковими означеннями, що свідчать про суспільно-світоглядове зростання ролі зрозумілої рідної мови. Характерне вживання присвійних займенників і як основних при лінгвономені *язик*, достосовне переважно, як видно з контексту, до *руської*, а почасти і до *церковнослов'янської* мови: «*Бо и якъ же вѣдати мають, коли писма и книгъ святыхъ отець…****въ нашомъ языку рускомъ*** *не маемъ…*» [РИБ Унія, с. 118]; «*их* ***наши(м) ꙗзыко(м) словєнски(м)*** *называємъ причетниками*» [КІС, Львів, 1645, Наука о тайни].

Назви мов показово ілюструють культурну географію зв'язків України зі світом: «*ꙗзыкомъ єврейским*» [КІСТ, сер. XVII, Хрон. арк.], «*языкомъ волоскимъ*» [КІС, 1605–1606, Перест.], «*языкомъ Полскимъ*» [КІСТ, 1621, Коп., Пал.], «*ляцкого язика*» [КІС, 1600–1601, Виш. Кр. отв.], «*еллинский, латинский язик*» [УЛ XIV–XV, с. 315], «*арапскимъ ꙗзыком*» [КІС, Дермань, 1605, Мел. Лист], «*нѣмецкимъ языкомъ*» [КІС, Краків, 1507, АЗР, II], «*ꙗзыком*

ха(л)дєискы(м)» [КІС, Львів, поч. XVII ст., Крон.], «*татарским язиком*» [КІС, б.м.н. поч. XVII ст., Вол. Волн. ЧИОНЛ], «*римським язиком*» [УЛ XVII, с. 327].

Неетнічні атрибутиви, крім підкреслення розмаїтості мов, зокрема «*розличными ꙗзыкамы*» [КІС, XVII ст. І. Кас. Оустав 24], та протиставності – «*длѧ ꙗзыковъ чужозє(м)ски(х)*» [КІС, Чернігів, 1646, Ставр. Перло], характеризують зазвичай комунікативну природу мови з переважним експресивним акцентом: «*ꙗзы(к) лю(д)ски*» [КІС, Львів, 1585, УЄ, № 5], «*ꙗзыка лєстиваго*» [КІС, б. м. н. к. XVI ст., Ує № 31], «*кгвалтовным ꙗзыком*» [КІС, 1599, Виш. Кн.], «*ꙗзыками блюзнѣрскими*» [КІС, Чернігів, 1646, Ставр. Перло мн.], «*ѧзыка зрадливого*» [КІС, Київ, бл. 1619, Азар. Вѣра], «*ѧзыкъ гѳгнивы(и)*» [КІС, Київ, бл. 1619, Азар. Вѣра], «*длѧ сла(д)коглаголивагѡ рито(р)ског(ѡ) ꙗзыка*» [КІС, Чернігів, 1646, Ставр. Перло мног.] та ін.

Знаковим для цієї доби є переважне використання сполонізованого атрибутива ***прирожоний*** (пор. стч. přirozený, стп. przyrodzony): 1) спадкоємний, 2) рідний [ССУМ XIV–XV 2, с. 244]; 1) природний, 2) рідний [ТМС XV–XVIII кн. 2, с. 233], що промовляє про вагому роль спадкоємного начала в житті людини і пошанування споконвічних народних традицій. Дуже високу продуктивність цього терміна засвідчують польські тексти XV–XVIII ст., що, без сумніву, мали вплив на використання цього терміна у староукраїнській (руській) мові. Характерно, що в польськомовному дискурсі цей термін використовували з підсиленим присвійним займенником «свій» як формування нової парадигми з особливою увагою до ставлення і використання рідної мови: «*Nowy Zakon swym przyrodzonym języki mieć mogli*» [394, s. 63, 65, 125]. Із синтагми *прирожоний (рідний) язик* виростає концепт *рідна мова*, суголосний латинському поняттю *sermo nativus* «*природжена (вроджена, природна, корінна) мова*» [273, с. 70], французьке *langage naturel*, англійське *native tongue*, що засвідчують народження нової мовно-етнічної свідомості, для якої

визначальним не є мова як щось звичайне (pospolity, vulgaire, popular), а природжене у своїй всезагальності[9] [396, s. 220].

Уперше натрапляємо на цей термін у виданнях білоруса Франциска Скорини 1517 року, мета яких послужити своїй суспільності «***своєму прироженому рускому языку*** *к науце всего доброго*»…. [64, с. 52]. Стрижневим є поняття *прирожоного* у петиції київського соймика до польського короля Стефана Баторія 1570 року, де короля прошено писати *руською мовою*, позаяк «*…отцове наши учити нас не давали,* ***одно свого прирожоного рускаго****…*» [64, с. 43]. Питому українську форму цього атрибутива засвідчено у вимогах ніжинського полковника Василя Золотаренка 1660 року: «*…також посольства отъ насъ къ престоламъ королевскимъ и Рѣчи Посполитой* ***природнымъ нашимъ языкомъ*** *въ написаныхъ наказахъ пріимано было…*» [Ак. ЮЗР 1867, т. V, с. 12], відтак у «Передмові до чительника» Івана Величковського з книжечки «Млеко…» (1691 р.): «*Уважаючи я, іж многії народове, звлаща в науках обфітуючії, много мають не тілько ораторських, але і поетицьких, чудне а містерне,* ***природним їх языком*** *…* » [УЛ XVII, с. 322]. Своє розуміння *прирожоного* засвідчив московський мігрант Андрій Курбський, що не поділяв реформаторських поглядів перекладу священних книг народними мовами, наполягаючи натомість на «*прирожденному языку словенскому*» [64, с. 81]. Про побутування такого погляду свідчать суголосні міркування Захарії Копистенського: «*Єст заправды и то межи иншимы непосполитаѧ южъ Вш Кн (ж) Мл(с)* ***прирожоный свой славєнскій Діалєктъ або ѧзикъ*** *любишь и выславѧєшъ…*» [КІС, Київ, 1623, Присв. Коп. Четв.]. Злободенним є розуміння необхідності у житті людини і рідної («прирожоної»), і чужої мови: «*Кто жъ добрє радитъ / або мѣстомъ або зємлєю /* ***жадного иншого ѧзыка*** */ ωпрочъ /* ***прирожоного*** *нєѵмѣючи*» [КІС, XVII, Розм.3].

---

[9] «*…że jego istota nie jest pospolitość i ludowość, lecz naturalność i powszechność*».

Для середньої доби характерна найвища сполучуваність лінгвономена *язик* із етноатрибутивами *словенский* (церковнослов'янський), відтак *руский,* що зумовлено культом *словенської* (церковнослов'янської) мови, наприклад: «*Лєксис Сирѣчъ Рєчєнїѧ, Вькратъцѣ събран(ъ)ны. И из* ***слове(н)скаго языка,*** *на просты(й) Рускій Діѧлє(к)тъ Истол(ъ)кованы*» (1596 р.) Лаврентія Зизанія та ін. Наскрізним є вживання цього лінгвономена в урядовій документації, зокрема у Статуті ВКЛ 1566 року: «*...а писа(р) зе(м)ски(й)* ***по руску*** *маеть* ***литерами*** *и* ***словы русскими*** *вси листы и позвы писати а не инъшы(м)* ***языко(м)*** *и* ***словы****...*» [Ст. 1566, с. 35].

Зауважимо, що традиція використовувати лінгвономен *язик* триває і в XIX ст. Показові щодо цього праці Івана Нечуя-Левицького з переважним використанням терміна *язик*, де автор трактує поняття *мови* як способу територіальної реалізації *язика*, себто народного мовлення, паралельно вживаючи для цього термін *вимова*: «*Книжний літературний український* ***язик*** *повинен вироблюватись на ґрунті* ***живого сільського язика****, вигрібаючи з його* ***мови*** *термінологію, змінюючи суфікси, приставляючи їх до кореня* ***народного язика****; він не повинен шукати нових слів в інших слов'янських язиках, хоч і би і в церковнослов'янському, а розвиватись на основі народних* ***українських вимов:*** *наддніпрянської, галицької, поліської, навіть чорноруської (коло Вільна) і білоруської (коло Могилева, Мінська та Вітебська), котрі мають один спільний з українським лексикон слів.* ***Народні провінціальні вимови*** *дають часом несподівано дуже добрі терміни для українського* ***літературного язика***» [206, с. **77**]. Теоретичне узагальнення зазначених міркувань, закорінених в історію цього питання, знаходимо вже у XX ст. у праці Микола Гладкого, який трактує *язик* як явище соціальне, а *мову* – як індивідуальне: «***Язик є явище соціальне*** *– це усталена мовна система, обмежена своїми нормами, своїми традиціями, заснованими й узвичаєними в певному соціальному оточенні; це продукт громадської діяльності людського суспільства, добуток соціальних відносин.* ***Мова є явище індивідуальне*** *– це, як ми бачили попереду, вияв людської*

здатності за допомогою знаків укладати в певній системі свої уявлення й висловлювати таким чином свою думку. У цьому процесі кожен індивід зокрема й безпосередньо впливає на язик, кожне покоління змінює його, коли не в словах і формах, то в способах уживати їх» [41, с. 7]. Теоретичні міркування Миколи Гладкого суголосні з польською дійсністю XVI ст., де простежене протиставлення *живої мови* і *писемного язика* (żywą mową a językiem pism), що чи не найкраще виявлено у промовистій польській сентенції: «*I jak rozumną duszę mamy z daru Bożego, tak mowa jest dla nas czymś sztucznym*» [396, s. 276].

Наскрізним є термін *язик* у назвах граматик з Галичини, що чи не найдовше культивувала церковнослов'янську мову передусім як щит проти латинізації та ополячення: «Грамматыка ѩ**зыка** Славєно-рꙋΣкогѡ» (1823–1824 рр.) Івана Могильницького, «Граматика руского ѩ**зыка**» (1864 р.) Михайла Осадци, «Грамматика ѩ**зыка** рускаго» (1865 р.) Омеляна Партицького та ін. Наступні граматики, зокрема Василя Сімовича (1917 р.), Олени Курило (1922 р.), Овсія Ізюмова (1926 р.), Олекси Синявського (1922, 1928 рр.), Миколи Наконечного (1928 р.) та інших, уже містять лінгвономен *мова*. Можливо, аналізований термін як виняток виправданий об'єктом дослідження історичної лексики у назві «Історичного словника українського **язика** XV–XVIII ст.» Євгена Тимченка (1930–1932 рр.). Цей самий автор на початку XX ст. спорадично вживає термін *язик* у багатьох своїх працях, серед них і в заголовних назвах: «Вказівки, як записувати діялектичні матеріяли на українськім **язиковім** обширі» (1925 р.), «Курс історії українського **язика**. Вступ і фонетика» (1927, 1930 рр.).

Показовою щодо вживання цього терміна є творчість Івана Франка. Мовне життя Руси Іван Франко означив як «***язикову** двоїстість*» [337, с. 68–69], яку відобразив у термінах «*церковщина*» [331, с. 82], «*болгарщина*» [337, с. 68–69] – по інший бік здебільшого позитивно насичені назви з метатерміном *мова*, що як нова тенденція виходить на кін історії разом із новим поняттям *простої мови* щойно у XVI ст.: «*прегарна народна мова*» [337, с. 68–69],

«*щиронародна мова*» [337, с. 70]. Учений протиставляє «***язик*** *Константина й Мефодія [...]* ***язик*** *святий, церковний, якого не можна зміняти ані на йоту*», зокрема *язик* «Остромирового Євангелія», «*прегарній народній* ***мові***» численних оригінальних і перекладних пам'яток [337, с. 68–69]. Франкова термінологічна опозиція *язика – мови* як *церковнослов'янської* і *руської* або народної мов яскраво виявлена у міркуваннях про мову Йоаникія Ґалятовського, про якого мислитель каже, що він був у своїх творах «*найближчий своїм* ***язиком*** *до української* ***мови***» [337, с. 312] або про мову Григорія Граб'янки: Граб'янка як адміністративна особа Козацької держави і «*український автономіст російської орієнтації*» «*пише досить твердою* ***церковщиною****, аж при кінці літопису, де він тратить свій прагматичний зв'язок і робиться реєстром різнорідних уриваних фактів,* ***язик*** *його більше зближається до народної* ***мови***» [337, с. 332], а також про процес становлення нової мови XVI ст.: «*постання нового* ***літературного язика****, невиробленого і макаронічного, та все-таки ближчого до* ***живої мови люду****, ніж давня церковщина…*» [340, с. 42]. Водночас, аналізуючи «Пересторогу», деякі листи і «Порядок шкільний» Львівської братської школи, Іван Франко *церковнослов'янську* і *літературну староукраїнську (руську) мову* також означує як *язик*: «*писаний, очевидно,* ***двома руками****, двома* ***язиками: церковнослов'янським*** *і* ***літературним руським****…*» [337, с. 240–241].

Аналізуючи доленосні етнотворчі процеси XVI ст. Іван Франко, вживаючи лише термін *мова*, а не *язик*, наголошує на найбільшій цінності того часу, що полягає у створенні «*писемної південноруської* ***мови, мови*** *літературної і наукової, без порівняння ближчої* до ***народної мови****, ніж давня церковщина, а при цьому дуже вже відмінної від* ***мови*** *північної чи московської Руси...*» [332, с. 354]. Очевидна вона у новому героїчному козацькому епосі, що творився між 1560 і 1648 рр. Автор слушно припускає, «*якби не різні нещасливі обставини*», зокрема колонізація України Московією, «***мова*** *ця була б, без сумніву, ще задовго до 1798 року привела до перемоги чистої народної* ***мови*** *в українській літературі*» [332, с. 354; 324, с. 35–39].

Отже, Франкове вживання лінгвономенів *язик – мова* як дзеркало середньої доби української мови виявляє яскраву тенденцію протиставлення *язика* як чужої церковнослов'янської канонізованої незмінної мови і живого народного мовлення як *мови*, що змінна, рухома, жива. Щодо староукраїнської (руської) літературної мови як наближеної до народної і дистанційованої від церковнослов'янської автор вживає варіантну ідентифікацію. Франкове практичне теоретизування сповна накладається на досліджуваний період і засвідчує вживання лінгвономена *язик* як метатерміна і передусім щодо церковнослов'янської мови та інших мов, а також почасти до *руського язика – мови*.

2.1.2. Лінгвономен *мова*

Мова, на відміну від спільнослов'янського терміна *язик*, – характерна метаназва лише двох слов'янських мов: української та білоруської, хоч містять його історичні лексикографічні джерела і польської мови. Тексти аналізованої доби фіксують його щонайменше з XIV ст. у двох фонетичних варіантах: *mowa і mołwa* – і у п'ятьох значеннях, серед яких значення метатерміна: «те, що говориться, висловлюється»; «здатність і вміння говорити»; «вимова»; «мова певного народу, тобто «язик»; «слово» [SSP, s. 332–334; 394, s. 95, 100, 144, 16]. Містить цю лексему і відома лексикографічна праця Самуїла-Богумила Лінде, що охоплює польську лексику від 1550 до 1800 рр., де слово *мова* тлумачено як «те, що мовимо, говоримо», «спосіб мовлення, тлумачення і вираження своїх думок» з численними паралелями в різних мовах, зокрема болгарській, хорватській, боснійській, російській, чеській, словенській тощо зі значенням «говір, річ, бесіда, говоріння» [SJPL III, s. 166]. Характерно, що жодна зіставна паралель у чужих мовах не містить пояснювального слова *язик*, притаманного цим мовам. Натомість у зазначеному джерелі реєстрове слово *язик* (*język*) тлумачено у першому значенні як «орган мовлення», а друге значення, що вкрай цікаво, зведено до визначальної ідентифікаційної функції мови: «мова, якою народ від народу відрізняється» (крім, інших значень,

«органу в устах» і «народу») [SJPL II, s. 273]. Поряд із тим вжито характерні означення при терміні *мова*: *посполита* (тобто належна до міщан або до селянства, загальна, звичайна – [СУМ VII, с. 358–359]), *правдива, груба, проста, мішана, макаронічна* і навіть така, що «пахне чужинцем». Це вможливлює провести паралель між тодішнім поняттям *мова* у польській мові і теперішнім українським поняттям *мовлення* як мовної діяльності. Водночас на трактування *мови* як *язика* вказують характерні філософські сентенції, наведені як ілюстративний матеріал до гасла *мова*: «*Gdzie jest jedno serce a dusza jedna, tam też mowa musi być jedna»* [SJPL III, s. 166]. Натомість ілюстративний матеріал до реєстрового слова *язик* витриманий у науковому стилі, де йдеться про походження польського *języka* з єдиної слов'янської мови, а отже, з єдиного слов'янського народу [SJPL II, s. 274]. Лише окремі приклади з аналізованого джерела засвідчують взаємозамінність понять *мова – язик* у польській мові: «*Te dwie **mowie** Grecka i Łacińska są i piękne i obfite i dawne*», а в іншому випадкові підтвердження посполитого, народного, розмовного характеру поняття *мова*: «*Grecki **język** na pięć jakoby **mów (dijalektów)** rozdzielony*» [SJPL III, s. 166].

Найповніше розкриває семантичну структуру лексеми *mowa* «Słownik polszczyzny XVI wieku»: «говоріння», «будь-яке висловлення»; «порозуміння»; «риторика»; «спосіб висловлення», «стиль»; «вимова»; «мова (język) як засіб висловів, зворотів і форм, що вживають з метою порозуміння; діалект; різновид мови, вживаної в окресленому середовищі»; «фізична і психічна здатність говорити», тоді як *język* (поряд з анатомічним значенням) – це «комплекс висловів, зворотів і форм, які вживають з метою порозумітися, мова; lingua». Отож одне зі значень *мови* та *язика* збігаються, що підтверджують не лише етнічні окреслення *mowy*, на зразок *grecka* (8), *hebrejska* (9), *litewska* (2), *łacińska* (11), *niemiecka* (6) та ін.; однорідні ряди лексем: *narod i mowa*, *obyczaje i mowa*, *mowa i pisanie*, *mowa i wladza*, *rozum i mowa*; а також атрибутивні окреслення мови: *chlopska mowa*; *domowa mowa = język potoczny, codzienny*; *mowa nabyta = język nauczony w przeciwieństwie do ojczystego*; *mowa pospolita* [*= powzsechna, pzsez wzsystkich używana, własna, rodzima*]; *mowa przyrodzona = język ojczysty*;

język (abo, i, to jest) mowa [SP XVI, 1984, s. 43–56]. Водночас поняття *języka* трактовано через поняття *mowy*: *język przyrodzony = mowa ojczysta, vox patria; wlasny język = mowa ojczysta, rodzinna; lingua, język też mowa a rzecz osobliwa ktorego narodu* [SP XVI, 1975, s. 53–55]. Попри тотожність одного зі значень *мови – язика*, зокрема у XVI ст., у польській мові метатерміном, як і в інших слов'янських мовах, стала лексема *язик*. Очевидно, зумовлено це первісним значенням лексеми *мова*, що споріднена зі старослов'янським ѡлъва «галас, шум, хвилювання, сум'яття»», болгарським *мълва* «поговір; говір, гомін», з російським *молва* «поговір», «нарікання», чеським і словацьким *mluva* (від *mluviti*, *praviti*), верхньолужицьким *mołwić,* нижньолужицьким *mołwiś* як процесом говоріння. Етимологічно ця лексема сягає праслов'янського **mlva* «*гомін*», **mlviti* «*гомоніти*» – трактується як звуконаслідувальне утворення, що зіставляється з латинським *murmurāre* «*бурмотіти*» та з давньоіндійським *brávīti* [ЕСУМ 3, с. 491–492; КССЯ, с. 346–349; ССС, с. 330].

Галина Яворська наголошує на трактуванні поняття *мова* як визначального концепта української культури, що пов'язано передусім із внутрішньою формою цього слова на тлі індоєвропейських етимологічних даних: «*В індоєвропейській традиції однією з ознак, що протиставляє богів і людей, смертних та безсмертних, є наявність особливої мови богів на відміну від мови людей*» [376, с. 150]. Себто мова через найдавнішу опозицію *священне – профанне* первісно нероздільна з сакральним. Мова богів була не просто говорінням, зрештою, як і волхвів, чарівників тощо, а мала характер «*безособистісного гомону, нерозбірливого гудіння, надміру звуків при бракові дискретного змісту*» [376, с. 151], що яскраво виявлено через відповідні індоєвропейські паралелі. За Емілем Бенвеністом, індоєвропейське **bhā-* первісно означало не просто говоріння, але говоріння особливого релігійного характеру. Звертаючись до слова *infans* «маленька дитина; той, хто говорить нерозбірливо, незрозуміло» (пор. укр. *немовля*), учений тлумачить це говоріння як вияв безособового, неіндивідуалізованого мовлення. Таку саму сему

безособовості він виявляє у латинських і грецьких словах зі значенням «поговір, слава; репутація; галас, гудіння», пов'язуючи їх із віщуванням оракула, що виражає волю богів [цит. за 376, с. 150]. Характерно це і для українського позначення *мова* (пор. із *молити, молитва* – буквально означає *благання, прохання*), що зводиться, як зазначено вище, до праслов'янського слова **mlva* «поговір; говір, гомін» і *млъвити* «шуміти, хвилюватися, турбуватися» [167, с. 63–155]. Саме болгарське слово *мълва* вжито у передмові до виданого під опікою гетьмана Григорія Ходкевича «Учительного Євангелія» (1568–1569 рр.), де йдеться про потребу «*выразумѣнїя ради простыхъ людей*» перекласти твір на «*простую молву*» [ЄУ 1569].

Отож слово *молва* вжито у сучасному значенні, що випливає з інфінітива *мовити* (*молвити*) як можливості кожної простої людини спілкуватися з Богом, усупереч ранньосередньовічній настанові до священності лише гебрайської, грецької, латинської, пізніше церковнослов'янської мов, себто *язиків*. Таким способом, з огляду на нові ідеологічно-світоглядові виклики Реформації, відбувається переосмислене, а відтак обернене трактування понять: термін *мова* починає позначати зрозуміле, відкрите, неприховане – тобто просте, посполите, народне. Відтак наростає опозиційність *сакрального – профанного* через використання лінгвономенів *язик – мова*.

З огляду на засадничість поняття *мова* у нашій культурі, важливо простежити якщо не точний час народження цього знакового слова-концепта, то перші його записи та похідники. Як відстежив Юрій Шевельов, за давньоукраїнської доби вживано лише форм з ***л***, наприклад, у пандектах Антіоха за 1307 рік читаємо молва, у грамоті з Волині 1352 року *смолвять*, у грамоті зі Львова 1370 року – *молвили*. Найперший випадок уживання форми без [*л*] засвідчено у грамоті з Самбора 1422 року – *немовившисѧ* «домовившися». Це зумовлено фонетичною тенденцією у середньоукраїнську добу до випадання звука [*л*] перед губними, особливо перед [*в*]. У слові *мова* швидкому поширенню форми без [*л*] сприяв сильний польський вплив (на що

вказує наголос на передостанньому складі, порівняно з наголошенням слова *молва* на останньому складі) [363, с. 529]. Додамо, що і тепер у польській мові вживають лексему *mowa* як «засіб вислову для порозуміння серед одного народу чи мешканців певного терену»; «висловлювання чогось, говоріння, мовлення», «вимова», «промова», а також похідники *mowca* «промовець, оратор», *mówić, -wię, -wisz, -wie* «говорити», *mówiene* «говоріння, мовлення; (зрідка – ще) мова, розмова», *mównica* «трибуна, катедра; церковний амвон, казальниця», тоді як *język* це «орган» і «засіб спілкування» [SJPL II, s. 219, 222; ПУС, с. 367–368, 568].

Наприкінці XVI ст. форма без [л] стане панівною. Збірка найдавнішої історичної української лексики «Словник староукраїнської мови XIV–XV ст.» не містить металінгвономена *мова*, однак рясно фіксує його твірну основу у різних граматичних формах ***мовити*** (40 випадків уживання): *мовить, мовилъ, мовил, мовили, буду мовити, мовячи, мовѧчи, мовєчи, мовєно* та *молвити (молъвити), мольви(л)* зі значенням «*говорити, казати, сказати*» [ССУМ XIV–XV 1, с. 603–604, 607–608, 610], що виражає предикатно-суб'єктні відношення одноразової дії мовця у контексті мовленнєвого акту. Це безсумнівно стало основою для закріплення у мовленнєвій практиці лексеми *мова* і перетворення її у лінгвономен. Серед похідників того часу – лише *молчанїє*.

Перший друкований церковнослов'янсько-український словник Лаврентія Зизанія-Тустановського «Лєксис Сирѣчъ Рєчєнїѧ, Въкратъцѣ събран(ъ)ны. И из словε(н)скаго языка, на просты(й) Рускій Діѧлε(к)тъ Истол(ъ)кованы» (1596 р.) (далі «Лексис») вперше містить українські відповідники *мова, мовлю, мовлєньє* до церковнослов'янських реєстрових слів *глъ, глю, глоголанїє* [ЛЗ, с. 40], які сягають праслов'янського лексичного фонду, походячи від звуконаслідувального іменника **golgolъ* і виступаючи еквівалентом грецького *λεγω* «говорити» [ЭССЯ, с. 204–205]. При церковнослов'янському гаслові *молва* подано українські відповідники, де в описовій частині вжито лексему *мова*: «гомонъ гᲂ(к) ѿ **мовы** лю(д)скои, окри(к) и ты(ж) трвога» [ЛЗ, с. 56], що сповна

відповідає значенням у церковнослов'янській мові. Один раз використано словоформу *в мовѣ* у перекладній частині до церковнослов'янської словосполуки «Извитїє слѡвє(с)»: «Извитїє слѡвє(с), штᲂ(ч)ноє мовлє(н)є хитрость **в мовѣ**» [ЛЗ, с. 50].

Наступна словникарська праця Памва Беринди «Лєксіконъ славєнорѡсскій и имєнъ тлъкованїє» (1627 р.) наводить лексему *мова* десять разів, із них тричі як тлумачення синонімних чи споріднених церковнослов'янських реєстрових слів «**Глъ: мова**, и ты слово» [ЛСБ, с. 25]; «**Слово: мова**, взглѧдъ, спосо(б)ъ, позоръ, стара(н)є, обычай, звичай» [ЛСБ, с. 116]; «Блѧдословїє: шкарадаа мова» [ЛСБ, с. 11]. Синонімність значень лексем *мова* і *слово* ілюструє, зокрема, переклад «Євангелія» Валентина Негалевського 1581 року: «*Зачало ã. На поча(т)ку была* ***мова, а мова*** *была ᲂ бо(г)…*» [КІС, Хорошів, 1581]. Характерним, порівняно з «Лексисом» Лаврентія Зизанія, є використання лексеми *мова* в описовій тлумачній перекладній частині, зокрема «**Благѡ:** … въ рѡсской **мовѣ** значить: негараздъ» [ЛСБ, с. 7]; «**Бѣдный,** …и ты(ж) потᲂ(ж)ный, и довтѣпный **в мовѣ**» **[**ЛСБ, с. 13]; «**Бѣдство:** и ты(ж) потᲂ(ж)ность **в мовѣ**» [ЛСБ, с. 14]; «**Извитїє слѡвє(с),** штᲂчноє **мовєньє**, хитрость **в мовѣ**» [ЛСБ, с. 45]; «**Молва, или млъва:** розрухъ, гомонъ, гᲂ(к) ѿ **мовы** людзкои, ѡкрикъ, тръвога, или крикъ, звада, бᲂрда» [ЛСБ, с. 65]; «**Прєрѣканїє:** сваръ в **в мовѣ**» [ЛСБ, с. 95]; «**Прєпрѣнословїє**: **мова** таковаа, котора(а) намовлѧєтъ...» [ЛСБ, с. 95]; «**Словопрѣніє**: выставнаѧ **мова**, выводнаѧ **мова**» [ЛСБ, с. 116]. Контекстуальне поле лексеми *мова* засвідчує переважне трактування відповідного поняття як живого процесу – *мовлення*, хіба, крім прикладу «**Благѡ:** … **въ рѡсской мовѣ** значить: негараздъ» [ЛСБ, с. 7], де етноатрибутивне називання *мови* виказує семантику лінгвономена.

1653 року вийшло друге видання «Лексикону» Памва Беринди, головною спонукою перевидати який було те, що «*великославный и в* ***мовѣ*** *шырокій языкъ славенскїй… трудно-(е) сло(в) и назвискъ… не мало в(ъ) собѣ маеє(т) …*» [85, с. 46]. Очевидно, що в цьому уривкові словоформу *в мовѣ* вжито у значенні «слово», себто великославний і багатий на слова «языкъ славенскїй». Заголовні лексеми *молва или млъва* у праці Памва Беринди, як і в словнику Лаврентія Зизанія, тлумачено подібно до основного значення у старослов'янській мові: «шум, хвилювання, сум'яття» [ССС, с. 330]. Лексико-семантичні варіанти лексеми *мова* підтверджені дослідженням Михайла Худаша про лексику українських ділових документів наприкінці XVI – початку XVII ст. Зокрема, у договорі від 14 вересня 1598 року між Львівським ставропігійським братством і майстром Амвросієм про будівництво Успенської церкви учений виявив лексему *мова* у словосполуці *порожня мова*, що, з огляду на контекст, означає «пусті балачки», можливо, «лайка», «словесне грубіянство»: «*…сваро(в) ко(р)чємны(х) и* ***порожнє мовы****, и ро(з)тє(р)ко(в) мєжи чєля(д)ю нє допущати*» [349, с. 9, 36]. Дослідник підкреслює, що «*у такому значенні, як сучасне* ***мова****, у досліджуваних пам'ятках вживається спільнослов'янське слово* ***языкъ*** *(як, напр., у російській, польській, чеській та ін., напр.: Оф҃рова(л)ся дидаскалъ д҃тєй кгрє(ц)кого и лати(н)скаго* ***языка*** *учити)*» [349, с. 36–37]. Натомість у значенні *говорити* вжито словоформи *мовити, мовил, мовячи*. Слово *мовити* може мати значення «звертатися до когось» чи «мати претензію» [349, с. 36]. Частотність уживання дієслівних форм *мовити, мовлю* (6) підтверджує також перекладна частина словника Памва Беринди.

Неоднозначні міркування викликає словоформа *мовъ* на титульній сторінці в заголовку найпершого з відомих українських лексиконів невідомого автора «Лексисъ съ толкованіемъ словенскихъ мовъ просто» (оправлений разом із Острозькою Біблією 1581 року), що укладений, ймовірно, наприкінці 70-х – на початку 80-х років XVI ст. Як слушно зауважує Василь Німчук, з'ясувати, чи

справді видавець «Лексиса […] просто» допустився помилки в заголовку пам'ятки, написавши *мовъ* замість *словъ*, не можна, бо невідома доля книжки, з якою оправлено текст словника. У цьому найранішому з відомих нам перекладних церковнослов'янсько-українських словників гасло *мова* тлумачено як «розрухъ» [ЛЗ, с. 186].

У пам'ятці середини або другої половини XVII ст. «Синоніма славенороссκаѧ» поряд із заголовним лінгвономеном *мова* вжито означення «нѣкчємная», що потрактовано церковнослов'янською як «блядословіє, лихословіє», а також зафіксовано як реєстрове словосполучення *перемагаю в мовѣ* – «заущаю затикаю, уста» [СС, с. 140]. Низка похідників від інфінітива *мовити* підтверджує широке розмовне побутування аналізованого поняття: *мовний* «вєлєрѣчивый, многовѣща/н/ный», мовность «вєлєрѣчїє» [СС, с. 127]. Однак різножанрові пам'ятки XIV–XVII ст. у використанні лексеми *мова* явно виходять за межі експресивних значень, окреслених словниками Лаврентія Зизанія, Памва Беринди, «Лексиса… просто» та «Синоніма славенороссκаѧ», що свідчить про поступове набування цим словом значення метатерміна. Простежмо цей процес.

У «Матеріалах до словника писемної та книжної української мови XV–XVIII ст.» Євгена Тимченка поміщено гасло *мова* вже у нейтральному значенні «речь, слово, язик» із найранішою згадкою в «Апокрисисі» Христофора Філалета (1597–1599 рр.): «*Долгими* ***мовами*** *бавился*» або «*Которая ихъ* ***мова*** *еслижъ не была правдива, чомужъ не пишуть тамъ, абы противъ нимъ што папежъ речи мѣлъ*?» [РИБ Апокрисис, с. 1555, 1755]. Відтак у «Палінодії» Захарії Копистенського (1621 р.): «***Мову*** *не одну зъ* ***мовою*** *слухачовъ мѣли*». Подає Євген Тимченко і похідники поряд із польськими паралелями, що свідчить про побутування цього терміна в мові, підкріплене польським впливом: *мовене, -нье* (*mówienie*) «слово, речь», *мовность* (*mowność*) «многоречие», *мовний* (*mowny*) «многоречивый», *мовца* (*mowca*) «оратор,

вития», а також питомі українські похідники *мовитися* «говориться», *мовляти* «говорить», *мовно* «речисто, многоречиво», *мовчком* «молча» [МСТ XV–XVIII, 1, с. 432]. На загал картотека «Історичного словника» Євгена Тимченка містить 26 слововживань лексеми *мова*, з них 9 – у значенні метатерміна, тоді як КІС нараховує їх 178 одиниць, із них 42 – у значенні метатерміна.

Найраніший запис лексеми *мова* у значенні «те, що говорять, чиї-небудь слова, вислови», відповідно до КІС, припадає на 1554 рік: «*На то пан воєвода…ѡт кнєгини Илиноє мовил, жє* ***мова*** *неслѣшнаѧ приймована быти не маєт* ...» [КІС, 1554, AS IV]. Вперше з виразним значенням метатерміна вжита ця лексема в «Уставі» Львівської братської школи 1587 року, де йдеться про те, якими *мовами*, себто звично *язиками*, мають спілкуватися вихованці: «*…учатъ на кождый день, абы дѣти единъ другого пыталъ по грецку, абы ему ѡ(т)повѣдалъ по словенску, и тыжъ пытаютсѧ пословє(н)ску, абы и(м) ѡ(т)повѣдано* ***попросто мовѣ****. И ты(ж) нємаю(т) из собою мовити* ***простою мовою****, ѡдно словє(н)скою и грецкою*» [КІС, Львів, 1587, УДІАЛ, 129, 1, 65(а)].

Назагал за КІС та КІСТ у XVI ст. зафіксовано 36 уживань лексеми *мова*, і то переважно у значенні «мовлення» (11): «*Вижу, же ся ажъ назбытъ запалилъ въ мудрое* ***мовы*** *и ростягаешь, яко бачу, ... красномовъства своего*» [КІС, 1598–1599, Володимир, Відповідь Потія Остр.]; «розмова, бесіда» (8): «*и рєкль к нимъ што то за* ***мовы*** *соу(т) которыи иодучи межи собою мовитє и єстє смоут(ь)ни*» [КІС, 1556–1561, ПЄ]; «сукупність довільно відтворюваних загальноприйнятних для суспільства звукових знаків» (5): «*Тєды тєжъ ѡ(т) то(и) за сно(п)но(с)тю, и звичає(м) ро(з)маиты(х) ѣзыков* ***мову*** *свою змєнили, бо швєдовє и дѫ(н)щики вла(с)ныє иначє* ***мовю(т)*** *нижъ нє(м)ци*» [КІС, ~ 1582, Кр. Стр.], відтак «здатність людини говорити» (3): «*ѫ човєка воидє(т) стра(х) вєлики, і змѣнисѧ тва(р) єго і* ***мова****...*» [КІС, б.м.н. XVI ст./ XVIII].

У XVII ст. лексему *мова* (142 фіксації) переважно вжито у двох провідних значеннях, що в сучасних термінах трактовані як *мовлення* і *мова*: «те, що говорять, чиї-небудь слова, вислови» (85): «*Отожъ, хрестіянскій брате, слышишъ! Не моя то* ***мова****, але самого патриярхи Константинополского…*» [КІС, Вільно, 1608, Гаръмонія, РИБ, VII, 188] та «сукупність довільно відтворюваних загальноприйнятних для суспільства звукових знаків» (30): «*…****Грецкаа мова*** *доскона(л)ша и пєвнѣйшаа єст до показанѧ // истоты*» [Київ, ~ 1619, Азар. Вѣра], «*таковоє* ***мовы*** *єго* ***по влоску*** *не розумѣли …*» [КІС, 1605–1606, Перест. 38]. Така система найпоширеніших значень підсилена стрімко зрослою продуктивністю твірного інфінітива *мовити* до 861 разу (за КІС) порівняно з 40 вживаннями у XIV–XV ст. Це стало основою для формування значення аналізованого метатерміна.

З огляду на зазначене, відлік у побутуванні лексеми *мова* у значенні метатерміна розпочинається з рукописної пам’ятки української культури Пересопницького Євангелія (1556–1561 рр.). У загальній післямові до його перекладу Михайло Василієвич, протопіп сяноцький, зазначив, що книжка «*перекладена… изь* ***языка блъгарскаго*** *на* ***мовоу роускую****… для лепшого выразумленѧ людоу христіанского посполитого*» [КІСТ, 481зв.], а також перше «Учительне Євангеліє» (1569 р., Заблудів), яке гетьман Григорій Ходкевич хотів «*преложити* ***на простую молву***» [228, с. 82]. Промовиста щодо цього опозиційність *языка блъгарскаго* і *мови роускои* як субстантивно-етноатрибутивних лінгвономенів, що свідчить про народження нового відкритого та етнічно зорієнтованого культурного простору, де зрозуміла мова стає невід’ємним чинником суспільного життя.

Характерним відбитком мовної свідомості того часу є використання лінгвономена *мова* у панегірику «Євхаристиріон» (1632 р.) Симеона Почаського. Серед «*першого кореня умієтности*» автор називає граматику, яка вчить «*слов і мови*». Автор формулює риторичне запитання з родо-видовим відношенням *мова – слово*, що засвідчує суспільно-індивідуальну важливість

володіти мовою, аби не лише пізнавати світ через слова, але й убезпечити себе від найприкрішої вади – глупоти: «*Єще людємъ і над тих потребна єст* ***мова: / Хто не глупий, заж*** [хіба, невже, чи. – І. Ф.] *не тот, що не мовить слова?*» [УЛ XVII, с. 243]. Звідси випливає важливість граматики, що «*учить* ***слѡвъ*** *и* ***мовы***», позаяк «…***по мові*** */ Знать ретора…*» [УЛ XVII, с. 243]. Водночас низка означень, узгоджених з лексемою *мова*, порівняно з валентністю лексеми *язик*, підтверджує сприйняття її передусім як живого мовленнєвого процесу, зокрема: «*мова неслѡшная*» [КІС, 1554, AS VI, 164], «*і мудрою і принадною мовою*» [П. Унія, 1595, с. 114].

Отже, синтагматична валентність лексеми *мова* – це переважно експресивні означення, що випливають із емоційних особливостей мовленнєвого акту та його монологічного характеру. Зіставний аналіз атрибутивів терміна *мова* у польській (за SP XVI) та українській мовах промовисто розширює уявлення про семантично-функційне експресивне поле аналізованого метатерміна в українській та польській мовах, засвідчуючи дуже високу атрибутивну сполучуваність польського терміна *mowa*, що вп'ятеро більша, ніж в українській мові. Це свідчить не лише про давність уживання аналізованої лексеми у польській мові, про побутування її у різноманітних стилях: від ділового (pospolita), розмовно-побутового (chytra) до релігійного (boża), але й про номінацію цим терміном передусім індивідуальної мовленнєвої діяльності монологічного характеру. Показовою світлиною тодішньої мовної свідомості польського суспільства є такий афористичний вислів від Симона Будного (пр. 1535 – пр.1596): «*Głupstwo to jest mową jednej krainy gardzić, a drugiej słówka pod niebiosa wynosić*» [SP XVI, 1984, s. 54; 394, s. 159]. Водночас із останньої чверті XVI ст. лінгвономен *мова* активно входить у лексикон суспільного життя.

Співіснування лінгвономенів *мова – язик* наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. таке щільне (як, до речі, і в польській мові), що поряд вжите у цілісних контекстах: «*Вши(с)кы почали мовити ро(з)ли(ч)ными* ***ꙗзыкы*** *и*

ро(з)маитыми ***мовами*** *…*» [КІС, к. XVI ст., УЄ № 31, 89]. Особливий приклад одночасного вживання лінгвономенів *мова – язик* як реалізації *язика* через *мову* (у сучасних термінах *мови* через *мовлення*) маємо у перекладеному творі Кирила Ставровецького: «*О, смерте, приходом твоїм страшливим / А часом моїм смутним і плачливим / Ти риторський* ***язик*** *сладкоглаголивий безгласієм зв'язуєш / І пред многими його показуєш / Яко німого боввана, славного пана /* ***В мові*** *і премудрого у слові»* [УЛ XVII, с. 276].

Отже, лінгвономен *мова*, фіксований з кінця XVI ст. до першої половини XVII ст. близько 206 разів (за КІС, КІСТ), має паралелі в польській та білоруській мовах, що зумовлено спільними історико-політичними обставинами. В українській мові термін *мова*, затративши внаслідок фонетичної тенденції у ранньосередньоукраїнську добу XIV–XVI ст. звук [л] (*молва*) і розширивши своє семантичне поле від експресивних ознак до етноатрибутивного, починаючи від XVI ст., а сповна аж у XX ст., витіснив лінгвономени *язик, наріччя* і набув значення металінгвономена. Одна з засадничих причин уживання цього терміна – світоглядове протиставлення *словенського язика* як статичної незмінної кодифікованої категорії до *руської (простої) мови* як до категорії оновлюваної, рухомої та змінної, що продиктовано секуляризованою практикою життя. У процесі змагання 204-х фіксацій терміна *мова* з 247-а фіксаціями терміна *язик* наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. простежено подальше утвердження лінгвономена *мова*.

2.1.3. Лінгвономен *мов(л)єнє (мовлення)*

Лексему ***мовленє*** у типовому західноукраїнському діалектному вияві вперше фіксує перший друкований український словник Лаврентія Зизанія-Тустановського «Лексис» (1596 р.) як відповідник до церковнослов'янського реєстрового слова *глоголаніє* (серед спільнокореневих *глъ, глю*) [ЛЗ, с. 40]. Відтак автор ще раз уживає цю лексему у перекладній частині до реєстрової церковнослов'янської словосполуки «*Извитіє слωвє(с): шт8(ч)ноє* ***мовлє(н)є***

хитрость в мовѣ» [ЛЗ, с. 50]. Очевидно, що Памво Беринда у «Лексиконі» (1627 р.) повторює цю церковнослов'янську словосполуку, однак лексему *мовлєньє* вживає у сполонізованому варіанті «*Извитїє слѡвє(с): штѵчноє* ***мовєньє,*** *хитрость в мовѣ*» [ЛСБ, с. 45], а також у розкритті значення церковнослов'янської лексеми «*Вѣщанїє: повѣданьє,* ***мовєньє,*** *голошєньє*» [ЛСБ, с. 24]. У сполонізованому варіанті ще до фіксації у Беринди використовує лексему *мовен(ь)ѧ* і Мелетій Смотрицькій у передмові до «Грамматики» (1619 р.): «*ку понѧт(ь)ю як(ъ) языка чистости, такъ и правогѡ а сочинногѡ/ведлугъ власности дїалектѡвъ* ***мовен(ь)ѧ***...» [См. Гр., с. 27]. У тій самій передмові граматист використовує і термін *мова*, рекомендуючи дітям «*...абы склоненіям грамматичным з лѣт дѣтинных* ***з мовою*** *зараз привикали...*» [См. Гр., с. 26]. Вперше у реєстровій частині термін ***мовєнїє*** вжито у лексикографічній пам'ятці середини XVII ст. «Синонімі славенороссκій»: «***мовєнїє:*** *вѣщанїє, глаголан їє*; ***мовєнїє:*** *ѡ вєликихъ рєчахъ вєлєрѣч їє*» [СС, с. 127]. Серед сучасних історичних лексикографічних джерел лише Євген Тимченко у «Матеріалах до Словника…» подає лексему *мовене, -нье*, с. ср. (пл. mówienie) як українське реєстрове слово у значенні «слово, речь» з ілюстративним матеріалом із XVII ст.: «*Мѣлъ теды Петръ св. на тотъ часъ першость* ***мовеня****, а не владзу зверхності надъ апостолами*; *философомъ [...]****мовенье*** *замкнулъ*» [МСТ XV–XVIII, кн. 1, с. 432]. Не випадково у дужках зазначено польський відповідник, позаяк для польських історичних лексикографічних джерел воно типове: *mówienie* ia, n., subst. verb., das Reben; Boh. mluwenj; Ross. изглаголаніе – глаголаніє «розмова, багатослівність» [SJPL III, s. 167]; «усне чи письмове використання мови для вияву певних психічних смислів: думок, суджень, почувань», «здатність висловитися, фізична можливість говоріння; синонім до *говорити, балакати*» [SP XVI, 1984, s. 123–125]. Містить це слово і сучасне польське джерело: *mówienie* «говоріння,

мовлення; (зрідка – ще) мова, розмова», відтак похідне *mównica* «трибуна, катедра; церковний амвон, казальниця», тоді як *język* це «орган» і «засіб спілкування» [SJP 1979, s. 222; SJP 1978, s. 844; ПУС, с. 367–368, 568].

Історичну повноту функціювання сучасної лексеми *мовлення* подає Картотека історичного словника української мови XVI – першої половини XVII ст.ст. (КІС), де це слово вжито у 45-х контекстах у таких варіантах написання: *мовенє, мовєнє, мовєнѧ, мовенъе, мовеньє, мовєньє, мовлєнє* зі значенням «спілкування людей між собою за допомогою мови; мовна діяльність; мовлення; прохання; розмова, обговорення». Найдавніша фіксація припадає на 1538 рік: «*...ѡ том пєрєд нами мовилъ и просилъ єси нас, абыхмо на* ***ѡчивистоє мовєньє*** *з вижьмъ єго, Матфєємъ... тобє дали и тꙋю рєчъ на розсꙋдокъ пановъ рад наших их милости ѡтослали…*» [КІС, Краків, 1538, AS IV]. Більшість виявлених контекстів відображає процес мовленнєвої діяльності у судовій практиці, де типові атрибутивні окреслення аналізованого терміна передають характерні для того часу опозиційні відношення: йдеться про *мовенє ѡчи(е)вистоє* (зрозуміле, очевидне, себто доказове – 6 уживань) і *мовенє голоє* (бездоказове – 3 уживання): «*А такъ мы жалобы ихъ и ѡтпорꙋ твоєго з* ***ѡчєвистого мовєньѧ*** *// вашого высл8хавши и с паны радами нашими в том обмовивши, з вырок8 нашого на томъ тꙋю рєчъ зоставили…*» [КІС, Вільна, 1546, AS IV] // «*к тому вси шкоды и наклады кромъ всѣко(г) права присяги доводу то(л)ко* ***на голоє мовє(н)є*** *слови заплатити*» [КІС, Ляхівці, 1599, Сап. 19]. Серед узгоджених атрибутивних окреслень зафіксовано такі словосполуки: «*волного мовеня*» (3) [КІС, Луцьк, 1568, Арх. ЮЗР 8/III] (більше див. Таблиця 2.1.). Поодинокі контексти засвідчують функціювання терміна у мовному дискурсі: «*Также, абы писма своего рускаго и* ***мовенья*** *рускими словы и обычаев цнотливых и покорных руских не забачали…*» [КІС, б.м.н. 1577 AS VI].

Пропоную порівняльну таблицю атрибутивних окреслень термінів *мовенья* / *mowienie* в українській та польській мовах (за SP XVI, 1984, s. 123–

124), що засвідчує не лише майже однакову кількість прикметникових окреслень, але й психологічно споріднену ідентифікацію мовної діяльності в обох мовах. Зазначені атрибутиви відображають психологічний стан мовця, реалізований через індивідуальне мовлення, що і є основною характеристикою цього поняття.

Таблиця 2.1.

Порівняльна таблиця атрибутивних окреслень термінів *мовенья* / *mowienie* в українській та польській мовах

Українська мова	**Польська мова**
волного мовеня	długie mowienie
голоє мовє(н)є	doskonale mowienie
ѡчєвистого мовєньѧ	łagodne mowienie
ꙁстноє мовє(н)є	napominające mowienie
жалобноє мовєнѧ	niekrzeczne mowienie
ѡтпорноє мовєнѧ	niepożyteczne mowienie
пришълого мовеня	porywcze mowienie
вєликомъ мовєнью	povządne mowienie
закритоє мовєнѧ	prożne mowienie
штꙁчноє мовєньє	przywodzące mowienie
сличного мовє(н)ѧ	szkarade mowienie
тєлєсноє мовє(н)є	

Отже, вже в першій половині XVI ст., несвідомо і незумисно для мовців, поняття *мови – язика*, очевидно, під лексичним польським впливом, почали дробитися на підкатегорію *мовлення*, що остаточно викристалізувалася у теорії мовознавства аж на початку XX ст. у зв’язку з розвитком лінгвістичного структуралізму. Дихотомія *мови* (langue) – *мовлення* (parole) як соціального,

нелінійного, психічного та індивідуального, лінійного, фізичного теоретично сформулював у «Курсі загальної лінгвістики» Фердинан де Сосюр [303, с. 31, 100, 125]. Однак ще до Фердинана де Сосюра концепцію дихотомії існування лінгвальної дійсності у формі *мови* і *мовлення* (рос. язык и речь, фр. Langue et parole, нім. Sprache und Rede) висунув Георг Ґеґель в «Енциклопедії філософських наук», де протиставив мову (Sprache) мовленню (Rede). У Росії на початку XIX ст. філософ, економіст, правознавець і лінгвіст Л. С. Якоб (1759–1827 рр.) у книзі «Нарис всезагальної граматики для гімназій Російської імперії» (1812 р.) чітко розмежовував *язик* и *речь* [123, с. 21]. Розмірковував над цією проблемою представник антропоцентричного підходу вивчення мови Вільгельм фон Гумбольдт, зауважуючи, що «*мова як маса всього витвореного мовленням не одне й те ж, що саме мовлення в устах народу*»; засновник мовного психологізму Гейман Штейнталь розрізняв мовлення (= говоріння), здатність говорити і мовний матеріал; Ян Бодуен де Куртене виділяв комплекс мовних явищ, що існують у потенції «*і в сукупності всіх індивідуальних відтінків*» [132, с. 47–48]. Представник молодограматизму Герман Пауль виділяв у функціюванні мови два полярних моменти: індивідуальну мовну діяльність і загальноприйняту норму. Вчений оперував терміном *койне* як ідеальною нормою, що стосується «*до реальної мовної діяльності приблизно так, як збірник законів до всієї сукупності судової практики на тій території, де цей збірник законів діє*» [244, с. 474].

Натомість в українському мовознавстві термінологічний пошук знаходив вихід у різнонаповненні термінів *мови – язика* не лише як опозиційних категорій *профанного – священного, статичного – змінюваного*, але згодом і як *мовлення – мови.* Саме розвиток українського історичного лексичного матеріалу у контексті діахронного використання термінів *язик – мова – мовлення* яскраво засвідчує виникнення не лише гносеологічної та суспільно-політичної опозиції термінів *язик – мова*, але і наступної дихотомії *мова – мовлення.* Виявлений фактичний матеріал XVI–XVII ст. заклав основи для утвердження дихотомійних термінів *мови – мовлення*, що на ту історичну пору

ще не мали цього протиставлення і переважно вживалися як синоніми (див. Таблиця 2.1.). Про це, з огляду на КІС XVI–XVII ст., свідчить уживання терміна *мова* у значенні *мовлення* у XVI ст. 11 разів, у XVII – 35. Характерно, що вперше термін *мовлення* як реєстрове слово у лексикографічному джерелі вжито в «Українсько-російському словникові», що виходив упродовж 1953–1963 рр: *мовлення* 1) (у человека) речь; 2) (передача по радио) вещание [УРС 1958, т. II, с. 532]. На основі цього словника укладено перекладний «Російсько-український словник» (1968 р.), де реєстрове слово *речь* перекладено як: мова; (о процесе говорения) *мовлення*» [РУС 1968, т. 3, 196]. У «Словарі української мови» за редакцією Бориса Грінченка реєстрове слово *мова* тлумачено як «1) языкъ, рѣчь, 2) рѣчъ; разговоръ, мовити, влю, виш, -говорить…» [Гр., т. II, с. 437]. У знакових словниках першої чверті XX ст., зокрема в перекладному «Російсько-українському словникові» (1926 р.) Овсія Ізюмова та «Російсько-українському фразеологічному словникові» (1927 р.) Валер'яна Підмогильного та Євгена Плужника реєстрове слово *речь* трактують як «мова», «слово», «промова», «розмова», не використовуючи терміна *мовлення* [ІРУС, с. 509; РУФС, с. 191]. На жаль, четвертий том фундаментального «Російсько-українського словника» (1924–1933 рр., літери Р–Я) знищено [РУС–1924–1933] – можливо, саме він розпочинав лексикографічну дорогу життя терміна *мовлення*. Найбільшу кількість спільнокореневих слів з лексемою *мова* спостерігаємо у «Малоруско-нїмецкому словарі» Євгена Желехівського (1886 р.), однак серед них також нема лексеми *мовлення*: *мова, мовити, мовка, мовкиня, мовна, мовниця, мовність, мовня* [МНС, т. I, с. 448].

Першим із українських мовознавців, хто теоретично обґрунтував терміни *язик – мова*, був Микола Гладкий (1930 р.). *Язик* він трактував як «*явище соціальне*», а *мову* – як «*явище індивідуальне*»: «*З цього погляду ми маємо право дивитися на* ***язик****, що являє свого роду норму, як на* ***тезу****, а на* ***мову****, з її порушенням цієї норми, з її індивідуальним творчим елементом, – як на* ***антитезу***» [41, с. 6–7]. Водночас наведені контексти з термінами *язик – мова – мовенє* – це перші кроки у структуруванні нових ідейних і суспільно-

політичних обставин, за яких на зміну теоцентричному світоглядові приходить антропо- та націєцентрична модель світу.

2.1.4. Лінгвономени *нарѣчіє, рѣч(наріччя, річ)*

Лексема *нарѣчіє*, очевидно, пов'язана зі старослов'янською формою *рєщи* «сказати, говорити, повідомити / повідомляти» [ССС, с. 580–581], звідси давньоруське *рєчи* «говорити, сказати», п. *rzec*, ч. *říci*, слц. *riecť* «говорити, сказати», болг. *река* «скажу» та ін. [ЕСУМ 5, с. 53]. У старослов'янських пам'ятках X–XI ст. лексема *рѣчь* мала значення: 1) «річ, слово, бесіда, řeč, mluvenĭ»; 2) «звинувачення» [ССС, с. 587], звідки зрозумілим стає значення старослов'янської лексеми *нарѣчиѥ* «вирок, рішення» [ССС, с. 353]. Натомість в опрацьованих українських історичних лексикографічних джерелах XIV–XVIII ст. термін *нарѣчіє* відсутній. Ймовірно, це витвір пізнішого часу, а саме кінця XVII – поч. XVIII ст., що занесений в українську мову з російської і не тільки з поширеним тепер значенням «розмовна мова», але спершу й літературна. Про це свідчить лист московського патріярха Андріана 1693 року до архімандрита Києво-Печерської лаври Мелетія Вуяхевича щодо друкування книг у лаврській друкарні: «*И аще котрыя книги издаватися у вас имут и всякия церковные здешним* ***наречием*** (російською мовою. – І. Ф.) *и чином нынешних переводов, и те без всякого извета взимати будут от вас ценою везде, и возити к Москве будут невозбранно…*» [Арх. ЮЗР 1872, ч. 1. т.V, с. 372]. Відтак про вживання цього слова у значенні лінгвономена свідчить дозвіл 1726 року видавати акафіст до великомучениці Варвари за умови, щоб видання вийшло «*на великороссійскомъ* ***нарѣчіи***» [85, с. 142]. У XVII ст. цей термін уживають зі заченням, відомим іще старослов'янській мові: *нарєщи* «означити, найменувати», *нарєчєниѥ* «назва, найменування»; «рішення, призначення» [ССС, с. 352], про що свідчить «Синопсис» (1-е вид. 1674 р.), написаний церковнослов'янською мовою української редакції: «*О народѣ руском, или*

свойственѣе россійском, и о ***нарѣчіи*** *или* ***назвиську*** *его*» [УЛ XVII, с. 169]. У XIX ст. поширеним стає вживання лінгвономена *наріччя* у заголовних назвах, як, наприклад, «Граматика малороссийского **нарѣчія**» (1818 р.) Олександра Павловського та ін. Однак через тривалий колоніальний статус України у складі Росії і трактування української мови у шовіністичних колах як різновиду польської або російської чи лише діалекту, цей термін (особливо в XIX–XX ст.) почав набувати вторинного статусу та зневажливої конотації. Про це, зокрема, свідчать міркування Миколи Костомарова: «*Язык, называемый обыкновенно малороссийским, которым говорят в юго-западных губерниях России и в Галицком королевстве,* ***не есть наречие*** *языка русского, образовавшееся в последнее время; он существовал издавна и теперь существует* ***как наречие славянского корня****, […]****наречие*** *правильное, богатое, гармоническое и способное к развитию образованности. Но едва ли доказательства на все это нужны в наше время*» [129, с. 375]. На жаль, докази були потрібні ще й у XX ст., позаяк не випадково 1950 року один із розділів праці Івана Огієнка має назву «*Українська мова, а не наріччя*» [232, с. 66].

Джерело цих термінологічних маніпуляцій – російська лінгвістична псевдонаука, що не визнавала самостійності української мови, а проповідувала «*исконное единство русскихъ* ***нарѣчій***». Подібне щодо української мови, трактуючи її як *наріччя*, робили і польські мовознавці, зокрема Александер Брюкнер. Подвійні наукові стандарти задемонстрував і Ватрослав Ягич, що «*у своїх німецьких писаннях в Австрії зве українську мову окремою самостійною мовою, а в російських писаннях – тільки* ***за наріччя***» [233, с. 151]. У сучасній українській мові термін *наріччя* означає сукупність структурно близьких діалектів як територіального різновиду національної мови. Натомість у досліджуваний період функціює спільнокоренева лексема ***рѣчь***. Лексикографічні джерела XIV–XV ст. серед чотирьох інших її значень фіксують перше значення «розмова, бесіда» [ССУМ XIV–XV, 2, с. 313–314], тобто називання процесу *говоріння – мовлення*, що відображено у пам’ятках

пізнішого часу, зокрема в «Отписі» Клірика Острозького (1598 р.) та «Пересторозі»: «*Непристойна єст* ***реч*** *з розслабленным о моци, з слѣпым о свѣтѣ, з розбойником о покою и згодѣ...*» [УЛ XIV–XVI, с. 287]. З яскравими атрибутивами вживає лексему *реч* Йоаникій Ґалятовський у «Ключі разумѣнія» (1665 р.), картаючи проповідників, що не вміють доступно виголосити своє казання: «*Бо многіи суть казнодѣи мудриі […]* ***латвую реч*** *мовою своєю затрудняют, […]. Иншіи же казнодѣи,* ***трудную и непонятную реч*** *ясно выражаючи и толкуючи,* ***лятвою и понятною*** *чинят…*» [Гал. КР, с. 218] та ін. Під час актуалізації кількісних показників лексему *рѣчь* використовували для позначення одиниці мови – *слова* [167, с. 119].

Як лінгвономен (що є контекстуальним синонімом до *бесіда і мова,* виражаючи щоденну практику мовлення) лексему *реч* використано у передмові перекладу «Євангелія» Валентина Негалевського (1581 р.), де йдеться про вмотивування потреби перекладу «*с полскаго ꙗзыка на* ***речъ*** *рꙋскую*», з огляду на незрозумілість польського письма, тобто латиниці, і значень церковнослов'янських слів [323, с. 72]; у відписі архімандрита Києво-Печерської лаври Василя Ясинського патріярхові Йоакимові, де зауважено про переклади «*книгъ полскихъ*» «*на русскую* ***рѣчь****, не без многаго погрешенія*» [цит. за 189, с. 100].

Отже, термін *нарѣчіє* у досліджуваний період не використовували ні як загальновживану лексему, ні як лінгвономен. Щойно з кінця XVII ст. під впливом загальновідомих політичних чинників ця лексема потрапляє в нашу мову, набуваючи у XVIII – навіть почасти у XX ст. значення лінгвономена, зокрема з конототивним забарвленням. Спільнокоренева багатозначна лексема *рѣч* відома від найдавніших українських пам'яток із лінгвономенним значенням «розмова, бесіда», що тотожне сучасному значенню поняття «мовлення».

2.1.5. Лінгвономен *діалектъ (діалект)*

Лінгвономен ***діалектъ***, на відміну від *язик, нарѣчіє, рѣч*, має грецьке походження: διάλεκτος «мова; розмова»; *діалект* є похідним від διάλεγω «розмовляю», утвореного за допомогою префікса διά- від λεγω «говорю, називаю», пов'язаного з λόγος «слово, мов а» [ЕСУМ, 2, с. 82; СУМ XVI–XVII, Вип. 8, с. 32]. Поширений цей лінгвономен у групі слов'янських мов: болгарській, російській, польській, чеській, словацькій, македонській, сербській, хорватській, словенській та верхньолужицькій мовах. Про це свідчать праці словенця Вартоломія Копітара, який церковнослов'янську мову називає *Dialectus Slavonica*, польську *Dialectus Polonica*, українську *Dialectus Ruthenica*, російську *Dialectus Moschovitica* (1836 р.), у чеха Йозефа Добровського «Institutiones linguae slavicae dialecti veteris» (1822 р.), а також у польськомовній практиці, де, наприклад, про відомого українського перекладача Тарасія Земку говорять як про людину, що знається на різних мовах: «*...człowiek uczony w Greckiem Łacińskim Słowiańskim y Ruskim Diálekcie*» [цит. за с. 174, 174–175].

Перший відомий нам запис терміна *діалект* засвідчено у назві праці Мацея Стрийковського «Кройника которая прєд тымъ николи свѣта не видала **с полского на рѫскии дїалєктъ** прєложона» (1582 р.). Відповідно до картотеки СУМ XVI – першої половини XVII ст., наступний запис припадає на 1590 рік: «*Діалектомъ Роускимъ*» [350 Худаш 2005, с. 677], а відтак у назві праці Лаврентія Зизанія-Тустановського «*Лєксис Сирѣчъ Рєчєнїѧ, Вькратъцѣ събран(ъ)ны. И из словє(н)скаго языка,* ***на просты(й) Рускій Діѧлє(к)тъ*** *Истол(ъ)кованы*» (1596 р.) [211, с. 72]. Типовим є вживання терміна *діалект* у «Граматиці» Мелетія Смотрицького, зокрема щодо нагальної потреби вживати словенороську мову у школі: «***діалєктъ*** *в(ъ) школной розмовѣ Славєнскій / межи тщатєлми по(д) каран(ь)ємъ*» повинен бути «*захованъ*» [См. Гр., с. 28]. Використовує цей лінгвономен Памво Беринда: «*Назвиська рєчій и Имєна*

власныи Людѣй […] розныхъ оурочищъ ***розмаитыхъ Діалѣктѡвъ*** *[…] и власногѡ Славѣнскаго…*» [ЛСБ, с. 3]. «Короткий катехизис» Петра Могили (1645 р.) вийшов «*первѣй ꙗзыкомъ Полски(м), а теперь* ***Діалѣктомъ Рѳ8ским(ъ)***» [Мог. К., с. 54]. Дійшов до нас рукописний хронограф «*Кроника си єсть лѣтописець изъ розныхъ многихъ кроникаровъ* ***диалектомъ рускимъ*** *написана до 1656 лѣта …*» [ТМС XV–XVIII, с. 21]. Йоаникій Ґалятовський повідомляв, що свою книгу «Месїа праведный» написав «*малѡроссїйскїм, полскимъ и латинскїмъ* ***діалектом(ъ)…***» [85, с. 124].

Характерними для контроверсійної мовної свідомості того часу є атрибутиви, вжиті при терміні *діалект* у «Посвяті» Захарія Копистенського князеві Четвертинському: «*Єст заправды и то межи иншыми непосполитаѧ, южъ Вш Кн.(ж) Мл(с)* ***прирожоный свій славѣнскій Дїалѣктъ*** *або ꙗзыкъ любиш и выслав8єшъ…*» [КІС, Київ, 1623], а також «***отческим его діалектом***» в «Anaθhma thΣ timhΣ» («Посвяті») (1641 р.) Якова Седовського Григорію Кирницькому з коментарем: «*найпаче же людем* ***діалекту славенськаго****, єго же шерокость земли шерокости равна*» [УП сер. XVII, с. 199–200]. Натомість у тексті, написаному за 60 і 40 років після цього у «Посланії» Львівського єпископа Йосифа Шумлянського єпархіяльному духівництву 1687 року, «*прирожоним*» названо зовсім не «*словенский язык*», а «***російский діалект***»: «*Сія и въ той новой книжици судихомъ тѵпомъ изъяснити, и для снадн҃йшаго кождому вырозум҃нья,* ***не Словенскимъ языкомъ****, але* ***нашимъ прирожонымъ Росїйскимъ діалектом*** *изволихомъ писати…*» [Ак. ЗР 1853, т. V, с. 197]. Із синонімним атрибутивом «*домашній*» вжито лінгвономен *діалект* у перекладеній з грецької *простою мовою* «Триоди Постнои» (1627 р.): «*В҃стно же, яко от сея нед҃ли начинаемъ чести Д і а л е к т о м ъ д о м а ш н и м ъ…*» [251, с. 68]. Серед етноатрибутивів, крім зазначених *руский*, *російский*, *славенский*, засвідчено: «*греческий (єллинский) дїалєктъ*», «*в шат҃ Славѧно-*

Рωссійскогω Дїалєктȣ», «*дрєвнѧго истиннаго и славного Єллиногрєчєскагω дїалєктȣ...*» [ТМ, с. 57, 77, 193].

Найвища частотність уживання цього терміна-інтернаціоналізма припадає на XVII ст., що пов'язано з найвагомішими граматичними та лексикографічними дослідженнями українських учених та провідним місцем грецької мови і грецизмів у суспільній свідомості того часу.

2.1.6. Лінгвономен *бєсѣда (бесіда)*

Почасти в ролі лінгвономена використано багатозначну лексему ***бєсѣда***, відому ще старослов'янській мові зі значеннями: 1) «слово, річ, розмова; мова; манера речі»; 2) «проповідь» [ССС, с. 83], що походить із праслов'янського **besěda*, утвореного від прислівника *bez* «зовні» і іменника *sěda* «сидіння» з первісним значенням «сидіння надворі», пізніше «зібрання», що згодом на цій основі набуло значення «розмова», «спілкування» [ЕСУМ 1, с. 176; ЭССЯ 9, с. 168–171]. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. подає цю лексему лише зі значенням «мати розмову, розмовляти (з ким)» [ССУМ XIV–XV 1, с. 95], Євген Тимченко – тільки зі значенням «пир, пирушка» [ТМС XV–XVIII, с. 53], натомість СУМ XVI – першої половини XVII ст. містить аж п'ять значень цього слова, серед яких найперше «мовлення, мова, слова» [СУМ XVI–XVII 2, с. 80–81]. Отже, впродовж століть відбулося розширення семантичної структури цього слова з усталенням головного значення – назви процесу спілкування.

Один із найраніших записів цієї лексеми зі значенням «мова» у повідомленні про те, що 860–861 року в Херсонесі Кирило-Костянтин «*обрѣте тоу еvаггелїе и ѱалтирь роусьскыми письмены писано, и чловѣка ωбрѣтъ глаголюща тою* ***бєсѣдою****, и бєсѣдова с нимъ*». Таку згадку містить низка давньоруських і південнослов'янських рукописів, найдавніші з яких датовано XII ст. [212, с. 21; 24, с. 121]. Активно вживає цей лінгвономен у своїх творах Іван Вишенський: «*Альбо нє вѣдає(ш) и(ж)* ***твоѧ бєсѣда*** *и хитро(ст) и многословїє глȣпьство(м) єсть прє(д) богомъ по павлȣ*» (1596 р.) [Виш., с. 80].

У післямові «Триоди Постнои», виданій у Києво-Печерській лаврі 1627 року, Памво Беринда просить інших слов'ян не нарікати на них за переклад Тарасія Земки синаксарів з грецької «***на рѡссійскѣю бєсѣду*** *ѡбщѣю*» [ТМ, с. 174], мотивуючи це природністю перекладу з гебрейської мови грецькою, а з грецької – церковнослов'янською. Вчений надає староукраїнській (руській) мові такої самої гідності, як і названим мовам, що і відображатиме спеціально створений термін. Борис Успенський у терміносполуці *беседа общая* вбачає не лише абсолютний синонім до лінгвономена *проста мова*, а кальку з грецької мови *λογο ς κοινή* або *κοινή γλωττη (γλωσσή),* позаяк церковнослов'янську мову асоційовано з книжною грецькою мовою, а *просту мову* – з розмовною грецькою. Такий підхід до творення термінів характерний і для південнослов'янських книжників, а згодом і московських, хоч відносна, а то і штучна засоційованість таких паралелей очевидна [323, с. 78]. На думку Міхаеля Мозера, джерело постання словосполуки *беседа общая* як синоніма *простої мови* сягає німецькомовних країн, охоплених ідеями Реформації. Віденський писар Леопольд Штайнройтер 1384 року «*протиставив вироблений ним штучний варіант німецької писемної мови, зорієнтований на латинську синтаксу, стилеві, заведеному* «*in gemeinen teutsche*»*, тобто в* «*простій німецькій мові*». Вчений наголошує, що німецький прикметник *gemein* означав не тільки «спільний», а й «простий». Саме до такого терміна вдавався Мартин Лютер – знакова постать доби Реформації [189, с. 79].

Відображенням рівноцінного пошанування церковнослов'янської та староукраїнської (руської мов), означених термінами *lingua sacra* і *lingua popularis* (очевидно, як різновиди тієї самої мови *lingua sclavonica*), став двомовний розмовник Івана Ужевича, виявлений у Французькій національній бібліотеці і виданий щойно 2005 року: «Розмова – Бєсѣда». Це двомовний переклад знаменитого розмовника Ноеля де Берлемонта, що впродовж XVI–XIX ст. був виданий понад 150 разів. У правій колонці, названій «Бєсѣда», Іван Ужевич подає церковнослов'янську лексику, на противагу до руської

лексики, поданої під рубрикою «Розмова» [30, с. 1–2]. Ймовірно, через багатозначність лексеми *беседа*, її засоційованість із церковнослов'янською мовою і високу частотність уживання синонімного терміна *проста мова*, аналізований термін траплявся спорадично. Водночас уживання лінгвономенів *річ, бесіда, діалект* упродовж середнього періоду розвитку нашої мови засвідчувало тенденцію називати живе, чи «своє прирожоне» мовлення новим лінгвономеном *мова* на противагу до статичного «неприрожоного» явища – *язика*. Терміни *річ, бесіда, діалект* не посідали першорядних позицій у номінації метатерміна *мова*.

2.2. Етноатрибутивні номінації терміна *мова*

Етноатрибутивні окреслення метатермінів *язик – мова* від XI до XX ст. (зокрема у XIV–XVII ст.) представлені такими лінгвоатрибутивами у поширених неусталених варіантах: *словѣнскїй, славѣнскїй; славѣнорѡсскій, словѣнороскій, славеноросский, славенороссійскій; роський, роскій, рѡссійский, рѡсский, рѡссїйски, россійский; русскый, роускый, руський, рускій, руски, руский, русский; простый, просты(й); простый рускій; малѡроссїйский, малороссійский, малоросійський.*

2.2.1. Етноатрибутив ***сло(а)вѣнскїй*** *(сло(а)венський)*

Термін ***сло(а)вѣнскїй*** виникає разом із прийняттям християнства. Чужа так звана *сло(а)венська мова* (у теперішній термінології *старослов'янська, церковнослов'янська*), створена на основі солунсько-македонського діалекту староболгарської мови, стала засобом пропаганди і втілення християнських ідей. Літопис містить характерний лінгвістичний пасаж, адресований грецькому цареві Михайлові, про потребу Руси, Моравії та Болгарії тлумачити священні книги зрозумілою мовою [УСПД X–XV, с. 164–165]. Літописець, очевидно, через подібність називав цю мову «руською», а не «словенською». Начебто на таке саме ототожнення натрапляємо в «Повісті врем'яних літ»: «***Словѣньску ꙗзыку*** *оучитель ес[т]ь Павелъ. ѡ(т) нѣгоже ꙗзыка и мы есме Русь […].* ***а***

Словѣнескъ ꙗзыкъ и Рускыи: ѡдинъ е(с)[ть] *[…] аще и Полѧне звахусѧ. но Словѣньскаꙗ рѣчь бѣ*» [ПСРЛ 1, с. 20]. Однак, як довів ще Михайло Максимович, під *язиком* у цьому контексті розуміли не мову, а рід чи плем'я [168, с. 32].

Традиція трактувати *словенский язык* як свій, а то й «материнський» тривала навіть у XIX столітті. Ще за часів Сигізмунда-Августа їздив до Москви київський ієродиякон Йоаким, щоб дістати з царської бібліотеки копії Біблії «*по нашему языку руському словенському*» [64, с. 64]. Герасим Смотрицький у передмові до Острозької Біблії (1581 р.) зазначав: «*…во всѣх странах роду* ***нашого языка словенскаго***…» [УЛ XIV–XVI, с. 202]. У «Густинському літописі» (1623–1627 рр.) наскрізно проведено концепцію єдиного «*слов'янського російського народу*» [ГЛ, с. 233]) зі спільною «*своєю*» слов'янською мовою: «*І благословив Бог труд і старання його, що й досі* ***слов'янські народи*** *своєю мовою хвалять Господа; і в Кракові, на Клепарі, тільки недавно перестали* ***слов'янською мовою*** *Службу Божу слухати*» [УЛ XVII, с. 146, 157]. Вже у XIX ст. Михайло Лучкай у передмові до своєї праці, написаної латинською мовою «Grammatica slavo-rutena» (1830 р.), бідкається: «*Який був би могутній, так би мовити, колос мов, якби їх* ***мати – старослов'янська мова****, – якщо все ж таки справді вона колись процвітала як єдина, залишилась літературною*» [163, с. 18]. Підтверджує це і мовно-етнічна свідомість кінця XIX ст.: чеську, польську, російську мови трактували як складники однієї «*коренной славянской мови*», що співвідносні між собою як діалекти. Звідси терміни *мова*, *язык, діалектъ* могли взаємозаступатися [174, с. 174]. Галицький граматист Іван Могильницький зауважує, що «*Языкъ рускій за едно и то само съ языкомъ славенскимъ (церковнымъ) брано*» [328, с. 2]. Як синонімні два етноатрибутиви *язика* вживає митрополит Михайло Рогоза у посланні 1592 року: «*Ученіє святых писаній зѣло оскудѣ, паче же* ***Словенскаго Россійскаго языка***…» [Ак.ЗР 1851, т. IV, с. 42].

У *словенській* (церковнослов'янській) *мові* втілено всеслов'янську єдність різних слов'янських народів, що відображало напрям граматичного універсалізму, виписаного у праці Йозефа Скаліґера «Розвідка про мови європейців» (1599 р.). У цій праці всі мови Європи поділено за чотирма мовами-матерями: латинська, грецька, тевтонська і слов'янська, що, своєю чергою, розпадаються на окремі мови [213, с. 198]. Такого погляду дотримувалися й польські вчені: «*Наша мова не є надто стара, але народилася з єдиної слов'янської мови. Всі мови: польська, грецька, руська, хорватська, боснійська, сербська, болгарська – були спершу однією мовою, як і одним народом слов'янським*» [SJPL II, с. 274]. Барбара Отвіновська пропонує ці стосунки розглядати крізь призму метафори: матері – слов'янської мови і дочки – польської мови. Дослідниця називає мовну свідомість давньої Польщі слов'янською, зауважуючи, що охоплення різних мов одним терміном зумовлено комунікативною потребою та тяглістю традиції, що утримувалась усупереч змінності політичного укладу. Водночас у XVI ст. польську мову починають розуміти як окрему, похідну зі свого історичного слов'янського лона [395, s. 162, 167]. Прийшла і прийнята мова була «*першою слов'янською мовою, якою заговорив християнський Бог*» [278, с. 3]. Звідси її священний і недоторканний характер, про що свідчить цитата з «Книги о священстві» (1614 р.): «*Абы преложена была* ***на ѧзыкъ славный, нашъ Словенскїи****, межи многими стародавній который намъ ѣкъ и писмо ѡ(т) ба дарованъ…*» [КІС, 1614].

Найяскравішим захисником божественного тлумачення слов'янської мови виступав Іван Вишенський: «***плодоносѣйший*** *от вс҃ѣх* ***языков*** *и богу* ***любимший***» та ін. Серед епітетів слов'янської мови *спасительный, святый, покорный, честнѣйший.* І понад те, Іван Вишенський пише про святі мощі, «*от языка словянскаго порожденных*» [Виш., с. 56, 57, 218, 220]. Це свідчить про мовну свідомість, що сприймає сакральну мову як божественну субстанцію цілком іншої, особливої природи. Про особливу роль цієї мови у суспільній та

етнічній свідомості свідчать самі назви граматик, починаючи від «Кграматыки **словеньская языка**» (1586 р.), «АДЕЛФОТНЕС. Грамматіка доброглаголиваго **еллино-словенскаго** языка…» (1591 р.), відтак «Грамматіка **словенска**» Лаврентія Зизанія (1596 р.), «Грамматіка **Славенскиѧ** правилноє Синтагма» Мелетія Смотрицького (1619 р.), а також «Граматыка **словенская**» Івана Ужевича (1643, 1645 рр.). Якщо у передмові Лаврентій Зизаній виявляє своє ставлення до слов'янської мови через особливий епітет «*любе(з)нѣ(й)шаго слове(н)скаго нашего языка*» як засобу поширення знань серед народу, то Мелетій Смотрицький вперше акцентує на культурі «*словенского язика*». Йдеться передусім про турботу щодо його *правильності* та *чистоти*: граматика служить «*ку понѧт(ь)ю як языка чистости…*», а також щодо нагальної потреби вживати цю мову у школі [См. Гр., с. 27, 28]. У контексті своєї доби наповнює термін *слов'янська* Іван Ужевич. Він розмежовує лінгвономени *lingua sclavonica* та *lingua sacra sclavonica* як староукраїнську (руську) мову і церковнослов'янську.

Не меншою мірою про високий статус *слов'янської мови* промовляють назви букварів, головне завдання яких полягало навчити слов'янського письма та читання. Перший із них видав московський утікач Іван Федоров 1574 року, відтак «Азбука» Лаврентія Зизанія з заголовком: «Наука ку читаню и разумѣнію писма **славенскаго** …» (1596 р.), «Буквар**ь языка словенска** …» (1652 р.) та ін. [Арх. ЮЗР 1893, ч. I, т. IX, с. 58, 63]. Поява такого численного корпусу праць зі *словенської (церковнослов'янської) мови* певною мірою була гідною відповіддю української духовної еліти польському проповідникові Петрові Скарзі на його працю «O jedności Kościola Bożego pod jednym pasterzem» (1577 р.), де він причину низького рівня освіти і культури українців вбачав у їхньому основному інструменті – *словенській* (церковнослов'янській) мові.

Лексикографія тієї доби за центр свого опису також має церковнослов'янську мову. Першу спробу нормалізувати лексичний склад

церковнослов'янської мови (залучивши 1061 реєстрове слово) здійснив львівський учений Лаврентій Зизаній у першому друкованому двомовному церковнослов'янсько-українському словникові «Лексис» (1596 р., Вільно). Його справу продовжив Памво Беринда, уклавши «Лексикон» із сімома тисячами статей (1627 р., Київ). Укріплювали статус церковнослов'янської мови і двомовні церковнослов'янсько-латинські і грецькі словники, зокрема «Лексиконъ латинскій» Єпифанія Славинецького (не пізніше від 1642 року), «Лексиконъ словено-латинскій» Єпифанія Славинецького та Арсенія Корецького-Сатановського (1650 р., Москва) як найбагатше у XVII ст. зібрання церковнослов'янської лексики та «Книга лексиконъ греко-славено-латинскій» Єпифанія Славинецького (не раніше від 1663 року) [211, с. 511].

Пам'ятки XVI – першої половини XVII ст., зокрема за КІС, засвідчують типову найчастотнішу сполучуваність лексеми *язик* із етноатрибутивом – *словенський* (34) (пор. *грецький* (28), *латинський* (13)). Характерними світлинами мовно-етнічної свідомості того часу є додаткові експресивні означення при терміні *словенський,* серед яких присвійний займенник *наш*: «*Широкій и вєликославный ꙗзыкъ славєнскій*» [КІС, 1627, Присв. Бер.], «*на ꙗзыкъ славный нашъ славєнскій, межи многими стародавній*» [КІС, 1614, Кн. о св.], «*славного и родовитого ѧзыка славєнского*» [КІС, 1614, Кн. о св.], «*в зацнѣйшом, пєкнѣйшом, звѧзнѣйшом, с8нтелнѣйшом и достаточнѣйшом ѧзыку Словєнском…*» [ЄУ 1616], «*спасительнаго языка словенскаго*» [КІС, 1608–1609, Виш. Зач.], «*языка святого славенскаго*» [КІС, 1608–1609, Виш. Зач.], «*совершенного грамматического греческого и словенского языка*» [Арх. ЮЗР 1904, ч. І, т. Х, с. 85–86] та ін. На цьому тлі зрідка трапляються експресивні атрибутиви латинської та грецької мов: «*... в тоем мудром и хитром языку латинском*» [КІС, 1608–1609, Виш. Зач.], «*дрєвнѧго истиннаго и славного Єллиногрєчєскагѡ дїалєкт8…*» [ТМ, с. 193], «*въ Єллино-Грєчєскомъ любом(д)рѣйшомъ и х8дожномъ ꙗзыцѣ*» [ТМ, с. 94] та ін.

У «Посвяті» князеві Святополку Четвертинскому, що передує виданню «Бесед» Йоана Золотоустого (1623 р.), Захарія Копистенський розкриває своє бачення слов'янської мови. Передусім він вдається до народноетимологічного тлумачення атрибутива *сло(а)венська*, виводячи його від лексеми *слава*: «*З вѣку заисте той славенскїй ѧзыкъ є(ст) знаменитъ, которогѡ Іафеть и єгѡ поколѣнє оуживало шыроко и далеко сѧ ростѧгалъ и славны(и) был(ъ), длѧ чого ѡ(т) славы славенскимъ названый є(ст)*» [ТМ, с. 74]. Так само тлумачено походження терміна *слов'янський* у «Синопсисі» (1674 р.): «*Такожде и* ***язык славенскій*** *един […] от* ***славы*** *имени* ***славянов, славенск*** *нарече*ся» [УЛ XVII, с. 168]. Відтак Захарія Копистенський використовує поширений для цього часу прикметник *прирожоний*: «*…* ***прирожоный свой славєнскій Діалєктъ або ѧзикъ*** *любишь и выслав҃єшъ…*» [КІС, Київ, 1623]. Цей атрибутив один із ключів, що відкриває мовно-етнічну (національну) свідомість інтелектуальної еліти того часу, засвідчуючи вагому роль спадкоємного начала в житті людини і пошанування споконвічних народних традицій. З усвідомлення поняття *прирожоного* випливає любов до цієї мови і її духовна сила. Сила *словенської (церковнослов'янської) мови* має і суто практичне застосування, позаяк *словенська мова* як рівнозначна за священною та комунікативною спроможністю до грецької, адекватно передає грецькі переклади: «*…має бовѣм ѧзыкъ славєнскїй таковѣю в собѣ силу й зацность, же ѧзык҃ Грецком҃ ѣкѡбы приро(д)не съгласуєтъ…*». Натомість цього неможливо здійснити латинською мовою, бо латинська мова сама чи не найбільше запозичила слів із грецької, щоб адекватно перекладати філософські та богословські праці: «*Ѡколь бєспєчнѣйшая єсть рєчъ и оувѣрєннѣйшаѧ фїлософїю идеологїю Славєнски(м) ѧзыко(м) писати и з Грецкагѡ пєрєводити, нєжли Латінскимъ: который ѡск҃дный єсть, же такъ до тр҃дны(х), высокихъ и Бгословныхъ рєчїй*

недоволный и недостаточный: длѧ тогож в Книгах Латінски(х) барзо много словъсѧ Грєцких находитъ» [ТМ, с. 75].

Потужність *словенської (церковнослов'янської) мови* зумовлена також її географічним поширенням, а суспільний статус виявлений у тому, що «*нєпогоржали тым ѧзыком славєнски(м) и царскїи и Кролєвскїи Дворы, мѣлъ заистє оу них свою знамєнитꙋю повагꙋ...*», зокрема, читала Біблію *словенською мовою* королева Ядвіга і за короля Казимира «*в Краковѣ дрꙋковано по славєнскꙋ Книги вѣри и Набожества таковогѡ, ѧковоє мы посіи дни вєдлꙋгъ чинꙋ цркве Всходнєи заховꙋємо*» [ТМ, с. 75]. У передмові-зверненні до свого «Лексикону» Памво Беринда з піднесенням пише: «*широкїй и вєликославный языкъ славєнскїй*» має величезну повагу не тільки через те, що ним перекладено з грецької мови богословські твори й церковні гімни, але й правиться ним службу Божу [211, с. 109].

Разом із тим *словенська (церковнослов'янська) мова* зовсім не була мовою місцевого значення – македонською чи болгарською, – а літературним витвором солунських братів Кирила та Методія, взорованим на старогрецькі зразки. Вона, маючи вже столітню історію, містила в собі елементи багатьох слов'янських мов, через що і була зрозуміла всім слов'янам. Із часом *словенська мова* зазнавала місцевих редакцій у церковній царині, перетворюючись зі *старослов'янської* на *церковнослов'янську* (у переважній сучасній термінології – давньоруська редакція церковнослов'янської мови, сербська, болгарська, паннонська редакції) [52, с. 9; 212, с. 28, 30]. Степан Смаль-Стоцький зазначає, що «*Церковна мова з українською вимовою на Україні в своїй поукраїнщеній формі уважалася немов рідною мовою, бо мовою рідної української Церкви. Її навіть називали* ***руською****, цебто українською мовою*» [цит. за 232, с. 87–88].

Новий міф, влитий у старі міхи лінгвономена *славенскїй ѧзыкъ*, створено у найпопулярнішій історіографічній пам'ятці «Синопсисі» («Сѵноѱісъ»)

[Синопсис 1680], що вже з третього видання 1681 року починає трактувати мовне питання «*крізь московську призму*» [цит. за 190, с. 164]. Особливістю тлумачення в «Синопсисі» «*єдиного славенского ѧзыка*» було те, що мовну єдність обмежено східнослов'янським ареалом. Як іронічно завважує Міхаель Мозер, дарма що тим «*єдиним славенским ѧзыком*» найменше розмовляють у Москві, позаяк саме українська редакція церковнослов'янської мови, завдяки авторитетній граматиці Мелетія Смотрицького, у другій половині XVII ст. поширилася на Росію та всі інші слов'янські землі з церковнослов'янською писемною культурою. Відтак, за Михайлом Грушевським, друге нашестя українців та білорусів, що перебралися до Росії, посприяло «*виробленню тих* «*славенороських*» *традицій, на ґрунті яких (переважно) і постане згодом нова російська літературна мова*» [цит. за 190, с. 170–171]. Отож термін не менш часто, ніж ціла мова маніфестує політичну позицію.

Етноатрибутивний лінгвономен *сло(а)венскїй языкъ* у досліджуваний період відображає сприйняття духовною елітою церковнослов'янської мови не лише як сакральної та ієрархічно рівної за своїм релігійним статусом із грецькою мовою, але й опозиційної до латинської мови. *Слов'янскій мові* надано значення навіть *прирожоного языка*. Водночас саме на межі XVI–XVII ст. зароджується ідеологічно нова опозиція між *сло(а)венскїм языкомъ* і *рускою мовою (языкомъ)*, про що йтиметься нижче. *Руский язик (мова, діалект)* стає засобом пізнання євангельських істин, прихованих вже незрозумілим *словенским (церковнослов'янським) язиком*. Це не лише кардинальна зміна у мовній ієрархії, а передусім констатація нового типу прагматичної мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості.

2.2.2. Етноатрибутив *славенорωсскій (сло(а)вениороський)*

Наприкінці XVI ст. набуває поширення композитний термін ***сло(а)вениороський*** у різних варіантах: *славенорωсскій, словениороскій, славенороссский, славенороссійскій.* Віленське братство 1588 року називає свою школу «училищем *языка славянорусскаго*». Термін *славенорωсскій* засвідчено в

назві знаменитого «Лексікону *славенорωсского* и именъ тлъкованїѧ» Памва Беринди (1627 р.). У середині XVII ст. на основі книжки Памва Беринди здійснено першу спробу створити лексикон, основний реєстр якого складають слова *руської мови* – зворотна переробка «Лексикона» – «Синоніма *славенороссκаѧ*». У XVI ст. у зв'язку зі зростанням ролі *руської,* або *простої мови*, виникають систематизовані спроби пояснити незрозумілі чи малозрозумілі слова *словенської (церковнослов'янської) мови* через засоби *простої мови.* Наслідком цього стало складання двомовних *словенороських* словників, де при першій мові, *словенській*, другою виступає *мова проста*, *руська*, чи *роська* [51, с. 23]. Однак не завжди можливо було підібрати питомий відповідник до *словенської* (церковнослов'янської) лексеми. Промовисті щодо цього міркування Кирила Ставровецького у «Зерцалі бгословїи» (1618 р.), де він просить у читача вибачення, що не все писав «*попросту*», а змушений був «*в той книзѣ покладати просты(й) языкъ и словен(ь)скїй*» [Ст.ЗБ, передм.]. Як слушно резюмує Павло Житецький, треба було так чи так погодити розумові інтереси тих і тих, а для цього потрібно було створити щось середнє між мовою *словенською* і *народною*. Свідомість цієї потреби виявилася в особливій термінології для назви народу *руського*, країни *руської*, мови *руської* – *сло(а)вено*ро*ський (-а)* [85, с. 24].

Сучасний історик мови Віталій Передрієнко дає таке визначення тієї мови: «*Слов'яноруська літературно-писемна мова XIV–XVIII ст. – це українська редакція церковнослов'янської мови, в основі своїй книжно-традиційна*», натомість структуру *руської мови* (*руської посполитої*) XIV – початку XVI ст., із XVI ст. – *простої мови* – загалом визначало живе народне мовлення [250 , с. 20]. На думку Василя Німчука, церковнослов'янська мова – це і є словенороська [213, с. 69]. Юрій Шевельов зауважує, що «*дії творців нового різновиду церковнослов'янської мови були свідомі*», про що, власне, і свідчить внутрішня форма аналізованого лінгвономена: «*...рідше подибуємо прикметник* ***славенский****, а частіше* ***славенороссκий****, – тобто йшлося про*

церковнослов'янську мову, як її вживано й унормовано на руських землях та в Московщині» [363, с. 721]. Проте якщо в добу Руси літературна мова східних слов'ян і старослов'янська мови були досить близькі, то відмінності навіть між новоназваною *словенороською (церковнослов'янською)* й *українською літературною мовами*, себто *руською, чи простою мовою* (а з *живою народною* – поготів) у XV–XVII ст. були значними. Наприкінці XVI ст. етноатрибутиви *роский* чи *рóссійскій* з додаванням родового поняття *славено-* набули особливого поширення у середовищі духівництва та шкільництва [85, с. 24; 201, с. 10].

Показовим є наскрізне вживання і тлумачення цього терміна у «Синопсисі»: «*...и ѩко єдинъ итоиждє народъ славєнскїи, нарицаєтсѧ* ***славєно Роскіи*** *іли* ***славно Роскіи***» [Синопсис 1680, с. 20]. Автор умотивовує функціювання терміна тотожністю *слов'янського* та *роського* народів, підкреслюючи етимологію складника *словено-* як «*славно Роскіи*». Це відповідало загальній тенденції прозорого, радше народного етимологізування, що, до речі, випливало з польської історіографії, зокрема «Хроніки» (1582 р.) Мацея Стрийковського – «*землі називали слов'янськими від славних своїх подвигів*» [СХП, с. 105]. У XVII ст. література *сло(а)вениороською мовою* викликала особливе схвалення, про що свідчить передмова до першої книги «Четьихъ Миней» 1689 року Дмитра Туптала: «*…сподобилисѧ таковыхъ Книгъ, свойствєннымъ си СлавєноРѡссійскимъ ѧзыкомъ, правосла(в)но и достов҃рно изданныхъ дождати*» – йшлося про плани Петра Могили про переклад: «*...Грєчєско(м)ь Дїалєкт҃ъ, жєлаѧ на Славє(н)скїй ѧзыкъ пєрєвєсти…*» [ТМ, с. 445–446]. Процеси наближення *церковнослов'янської* до *живих мов* у XVI ст. набирали розмаху і досягли повного розквіту тільки у наступному столітті [211, с. 38]. Отож цей композитний етноатрибутив сповна відображав характер взаємовпливів двох літературних мов, виражених сучасними термінами як *давньоруська* і *старослов'янська давньоруської редакції (церковнослов'янська*) [212, с. 31]. Свідчить про це і фундаментальна

«Граматика» Мелетія Смотрицького, наявність східнослов'янських і власне українських елементів у якій «*надають нормам М. Смотрицького словенороського характеру*» [См. Гр., с. 110]. Історичну тяглість цього етноатрибутива, а також почасти тотожність його з поняттям *руського народу* і *мови* засвідчує назва граматики 1822 року: «Грамматика ѧзыка Славено-руского юже сочини Іоанъ Моґѣльнѣцки», або «Вѣдомость о Рускомъ языцѣ» і показове вживання цього терміна у значенні *руської мови* Яковом Головацьким навіть у другій половині XIX ст. [ПДЯР, с. 1]. Проте найважливіше, що саме цей термін фокусував у собі синтез *руського* і *слов'янського* як вияв об'єднаної мовно-етнічної свідомості, зорієнтованої на провідне пошанування всеслов'янського з частковим залученням *руського* як індивідуально етнічного.

2.2.3. Етноатрибутив *рωсский, рωссійский,* (*роський, рóссійский)*

Зазначені етноатрибутиви існували в різних варіантах з наголосом на першому складі: *рóський, рóскій, рωсский, рωссійский, рωссїйски, рóссійский.* Наголосимо, що ці форми не мають нічого спільного з теперішнім лінгвономеном *росíйська мова*, яким називають в Україні офіційну мову Російської Федерації. Компонент *рос-* народився у канцеляріях грецького патріярха, де *Русь* перекладали як *Рως*, а відтак похідні від цього хороніма звучали як *Рóсея* і *Рóсія, рóскій* і *рóссійскій* замість питомих *Русь, руський.* Однак тодішня мовно-етнічна свідомість засвідчує інше уявлення про походження цієї лексеми, що найповніше виявлено в українській історіографії XVII ст., зокрема у «Хроніці…» («Кроиника….») Феодосія Софоновича (2-а пол. XVII ст.), де автор уживає іменниковий апелятив *россияни*, що «*ωт широкого ихь по свѣту розсияния назвалися*», а звідси «*и земля ихъ Россия*» [СХ, с. 56]. Водночас етнонім *россіяни* як синонім до слов'яни автор пов'язує з біблійним праотцем слов'ян Яфетом, що буквально означає «*збільшення, розширення*» [КСД, с. 407]. Вперше картотека «Словника української мови XVI – першої половини XVII ст.» двічі містить цей етнонім у формі кличного

відмінка 1608 року у творі Іпатія Потія «Гаръмонія, альбо согласіе вѣры… Восточъное церкви с костелом Рымским» (Вільно): «*Гляньтежъ* ***вы Росіяне****, если то правда, што ви повѣдаете…*» [КІС, 1608], «*Если бысь ся тежъ церковью прехвалялъ,* ***Росіянине милый****, прыписуючи ее только Востокови...*» [КІС, 1608].

Набагато повнішу картину походження цього терміна і наскрізне його вживання спостерігаємо у «Синопсисі» (2-е вид. 1680 р.). Авторська певність етимологізувати етноніми *ро́зсіяни* та *росси* від численного *розсіювання* по світах сягає біблійного джерела, а саме пророцтва Ієзикиїла, де названо князя Росского, Мосоха: «*…имѧ тоє Россовъ приличнѣ Ізѧклѧє нарицающє кнѧзѧ Росска мосохъ, и прочая; і тако Россы ѡ(т) россꙗнїѧ свого прознавашасѧ, […] и ꙗко єдинъ итоиждє народъ славєнскїи, нарицаєтсѧ славєно Роскіи іли славно Роскіи*» [Синопсис 1680, с. 20]. Попри етимологію *росів* від *розсіяння*, автор наводить і віддавна поширені тлумачення від містечка Роси неподалік від Великого Новгорода або ж від річки Росі; від русого волосся як типового для русинів [Синопсис 1680, с. 20]. Проте визначальною ланкою в етимологізуванні виступає біблійне ім'я Мосох як першопредок слов'ян. Цій проблемі автор присвячує окремий розділ «*О Мосоху, прародителю славенороссійском и о племени его*». Мосох – це шостий син Яфетів, онук Ноїв. З гебрайської трактується як «*вытѧгающїй и ростѧгающїй, ѡ(т)вытѧганія лꙋка, и ѡ(т)раширенїя великих и множественны(х) народовъ московки(х) славенороссійски(х) полских, волынскихъ, чески(х), болгарскихъ, сербскихъ, корвашских, и всѣхъ обще, елико ихъ есть, славенска ꙗзыка природнѣ оупотреблѧю ихъ, той бо мосохъ по потопѣ...*» [Синопсис 1680, с. 26–27]. Подібність етимологій Яфета як *розширеного* та Мосоха як *розтягненого* слугує авторові за аргумент у походженні етноніма *роси* як *розсіяні* та *поширені*. У зазначеній пам'ятці через те, що вона написана українською

редакцією церковнослов'янської мови, послідовно вжито етноатрибутив *ро́ссійский* як церковнослов'янську форму грецького варіанта терміна *русский*.

На кінець XVI – початок XVII ст. припадає поширення складних етнонімних утворень у найтиповішій валентності з лексемою *народ*: *народъ роси(і)йский* (1594, 1599, 1605, 1609, 1622, 1625, 1647 рр.); *родъ росіиский* (1598 р.), *народ росский* (1621 р.), *росский родъ* (1621 р.) [350, с. 677]. Таку словосполуку використано у назві відомої граматики 1591 року «Адельфотес. Грамматіка доброглаголіваго еллино-словенскаго язика. […] Ко наказанію многоименитому *Россійскому роду*». Етноатрибутиви *роский*, *російський* мають і ширшу валентність: *російскую нашу церковъ* [КІС, 1621, Коп. Пал.], *пастырѕ Рѡссійскогѡ* [КІС, 1625, Коп. Ом.], *Герѡєвъ Рѡсскихъ* [КІС, 1615, Лям. Жел.], *над росскими овцами* [КІС, 1598, Апокр.], *монархѡ(в) Рѡсскихъ* [КІС, 1623, Мог. Кн.], *кнѧжатъ Рѡсскихъ* [КІС, 1623, Мог. Кн.]. Двічі етноатрибутив *росский* сполучено з лінгвономеном *язик*, відтак *бесіда*, *діалект*. Зокрема, у «Граматиці» Мелетій Смотрицький уживає термін *росски* і, звичайно, наскрізним є цей етноатрибутив у «Лексиконі» Памва Беринди, де він окремо від *словенських* у правій частині словника паспортизує *роські* слова, деякі з яких виділяючи ремарками: «*Рѡссійски, Рѡ(с): Руски; Рѡсским(ъ) ѧзыко(м); Волынски, литовки*» [ЛСБ, с. 48, 61, 104, 225] або застосовує додаткові тлумачення: «*в(ъ) Рѡссійско(м) языцѣ*» [ЛСБ, с. 35]. У післямові до «Триоди Постнои» 1627 року Памво Беринда зауважує на перекладі синаксарі з грецької, який здійснив Тарасій Земка: «*А єже ѡ Сѵнаѯарєх […] на рѡссійскѵю бєсѣдѵ общѵю […] прєложєны(х)…*» [ТМ, с. 174]. 1637 року Петро Могила, перевидаючи переклад «Учительного Євангелія» Мелетія Смотрицького підкреслює: «*…повторє Каллиста Стгѡ, в Дїалєктъ Рѡссійскїй…*» [КІС, 1621; ТМ, с. 336]. Зауважимо, терміни з компонентом *рос-* трапляються не лише в писемних пам'ятках релігійно-духовного призначення, але і в історіографії XVII ст. Попри те, є підстави вважати, що в живій розмовній мові вони не були

поширені: «*Поступова активізація їхнього широкого вживання почалася щойно після того, як, скориставшись цими, створеними в згаданій патріяршій канцелярії у Фанарі назвами, цар Петро Перший надав їм офіційного статусу і відколи колишня назва держави Московія офіційно почала називатися Росією*» [350, с. 678].

Етноатрибутивні складники термінів «язик – мова» *роский* та *словенороский* є показовим синтезом дії внутрішньомовних та позамовних чинників. Якщо термін *роский* – це грецький варіант етноатрибутива *руский*, то *словенороский* – це наслідок співіснування у суспільстві двох мов – церковнослов'янської та руської (так званої *простої мови*), що у добу Відродження та Реформації призводило до їхнього одночасного протистояння і взаємодії. Ці терміни не були народними самоназвами, а витвором інтелектуальних кіл українських духовних осіб, взорованих на грецькі зразки.

2.2.4. Етноатрибутив *руский (руський)*

Провідним атрибутивним складником лінгвономена *мова* від XI до XVIII ст. (на Заході України та Закарпатті в XIX–XX ст.) був похідний від хороніма *Русь* відносний прикметник *руський*, який, відповідно до ССУМ XIV–XV ст., КІС XVI – першої половини XVII ст. і практики вживання у XVII ст., існував у низці правописних варіантів: *руский, рускии, роускии, роускый, русскіи, руски, роуски, русъкии, рускіи, роускы, рускыи, русьскыи, рускій, руський, русскый, рускій.* Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. фіксує етноатрибутив *руський* в 11-х варіантах та 61-й граматичній формі, наприклад *роуски(м) языко(м)*, у чотирьох значеннях «який стосується східнослов'янських земель, що входили до складу Королівства Польського і Великого князівства Литовського», «давньоруський», «який стосується східнослов'янських народностей на території Королівства Польського і Великого князівства Литовського», «у значенні іменника середнього роду» [ССУМ XIV–XV 2, с. 308]. Прикметно, що це вторинне, розширене, а не первісне значення терміна *руський*. І ось чому.

Руський – єдиний термін-етноатрибутив, що всупереч складним історико-політичним обставинам зберігав свою тяглість, даючи безсумнівну **самоідентифікацію** (ендоетнономен) українцям, попри всі політичні маніпуляції навколо нього у XVIII–XXI ст. Етнонім *русь* у множині, *русин* в однині вперше фіксує «Повість врем'яних літ» під 911–912 рр. у договорах 911 року, а пізніше 944 року з Візантією. Як твердить Нестор, Русь – це поляни («*Полѧне, ꙗже нынѣ зовємаꙗ Русь*») [ПСРЛ 2, с. 18]. Полянська земля – це сучасна Київщина, Переяславщина, з кінця XII ст. – Чернігівщина. До XIII ст. ні Новгородська, ні Смоленська, ні Володимиро-Суздальська, ба навіть Галицько-Волинська земля *Руссю* не називалися. На початку XIII ст. постає поняття Галицько-Волинська Русь, а володар цього князівства величається «самодержцем всієї Руси» [УСПД X–XV т. 1, с. 23; 40, с. 16, 21].

Аналізуючи етноатрибутив *руський*, слід брати до уваги характерний для його структури суфікс -*ск*- зі значенням належності. Цей суфікс є показником типових земельно-власницьких взаємин часів Руси. Первісно *руським* називали лише *київського* князя, визначаючи його як володаря власне Руської землі, на противагу до князів галицьких, новгородських, полоцьких [7, с. 153–154]. Поширення назви Русь на інші землі відображає стан вищого, ідеологічно формованого рівня етнічної свідомості в межах усієї Південної Руси [7, с. 139, 167]. Водночас це свідчить про державницьку та імперську свідомість, яку на той час культивувала Русь. З цього погляду слушним є міркування Івана Огієнка: «*Українська династія занесла з півдня на північ і свою державну назву Русь, а спільність держави зробила цю назву спільною для півночі й півдня вже в давнину – це була тільки державна назва, до того, можливо, й не своя, політичний термін, спільний спочатку на Сході для півдня й півночі, але головно для півдня, а* ***не термін якоїсь племінної чи мовної спільноти***» [232, с. 63]. Як резюмував Пантелеймон Ковалів: «*Русь*» *– це державне поняття, а не етнічне*» [124, с. 246].

Показовими щодо етнічного, а не лише державницького наповнення цієї назви є історичні розмисли Михайла Брайчевського. На думку історика,

етнічний складник у феодальній Русі знайшов свій найповніший вияв у міжусобній боротьбі за владу і землі, позаяк взаємини між князівствами були різними саме з огляду на їхню етнічну належність [25, с. 362–363, 364]. Однак цей принцип етнічності як основний історичний рушій розвитку нації і держави не діє як абсолют у назві мови – *руська*. Натомість вона стала спадкоємицею політичного означення Руської імперії, набувши вторинного розширеного значення – східна і православна: українська, білоруська і російська. Агатангел Кримський, акцентуючи на чужоназві, відзначав: «*Східнослов'янську сім'ю звуть інакше р у с ь к о ю, за йменням тієї* «*руської*» *(цебто нармансько-варязької) династії, яка в київський період панувала з Києва над усіма східнослов'янськими племенами*» [138, с. 21]. Зокрема, в XV–XVI ст. в європейській лінгвістиці *руську мову* трактували по-різному: Теодор Бібліандер *руську* трактував як *українську* та *білоруську* разом, П'єр Статоріус поряд із *польською* літературною мовою виділяв діалекти *мазовецький*, *руський* (український) та *литовський* (білоруський). Прикметно й те, що в московському перекладі XVII ст. книжок українського письменника Йоаникія Ґалятовського «Небо новоє» (1665 р.) та «Зерцало богословія» (1692 р.) Кирила Ставровецького зазначено, що їх перекладено з *білоруської мови*, ділові матеріали від 1599 до 1637 рр., зокрема з канцелярії Богдана Хмельницького, подані як «*Списокъ съ бѣлоруского писма*» [194, с. 67–68]. У Московському князівстві цю мову також називали *литовською* [95].

Варто зазначити, що у XIX ст. засновник славістичної науки Йозеф Добровський у праці «Institutiones linguae slavicae dialecti veteris» (1822 р.) розрізняв лише групу мов *Russica*, Павло Шафарик у групі *Russen* (1836 р.) виділяє дві підгрупи: а) *Russen*, б) *Russniaken* (*Ruthenen*), *Kleinrussen* (малоруський), а Вартоломій Копітар (1836 р.) виокремлює *linguae ruthenica* і *linguae russica*, не згадуючи про білоруську. Август Шляйхер у *руській групі* виділяє *великоруську* і *малоруську* галузь, Франтишек Палацький (1836 р.) до східної групи долучає *русь* і *болгарів*, у Ватрослава Ягича *північно-східна галузь* – це *руські слов'яни*, за Германом Гіртом (1905 р.) *das Russische* (Руське)

поділяється на два великі діалекти: *das Kleinrussische oder Ruthenische* (*малоруське* чи *рутенське*) на півдні і *великоруське* на півночі. *Білоруське* – це видозміна великоруського на заході, Я. Розвадовський (1915 р.) наголошує на загальному чи широкому значенні слова *руський* як північно-східний чи коротко східний, що охоплює мови російську, чи великоруську, білоруську і малоруську, а також у вужчому значенні *руський* – це *український* [293, с. 48–115].

Причини такого розширеного значення етноатрибутива *руський* систематизував Олександр Тараненко. Вони мають позамовний, ідеологічно-політичний характер. Розширенню значення лінгвономена *руський*, а потім і його спотворенню сприяла низка чинників: 1) проживання східних слов'ян у межах спільних державних утворень (Русь, ВКЛ, Московія–Росія, СРСР) – назви Мала, Велика, Біла Русь були спадкоємними назвами часів могутньої Руси; 2) наявність у них спільної літературної церковнослов'янської мови; 3) наявність спільної православної (руської) Церкви і перенесення 1299 року церковної митрополії до Володимира-на-Клязьмі, а в середині XIV ст. до Москви з титулом «*митрополит всея Руси*». Окремо виділю останній як найбрутальніше сфальсифікований факт: носієм *русского языка* щонайменше з XVIII ст. «*і ніби правонаступником руської державності став* […] *усвідомлюватися тільки один зі східнослов'янських народів…*» – російський. Термін став не лише засобом зміни масової свідомості, але й вплинув на свідомість, як зауважено вище, не тільки російських науковців. «*Звідси недиференційоване оперування терміном руський у двох об'єднувальних значеннях: а)* «*руський і російський*»*, б)* «*східнослов'янський*»» [309, с. 282]. Так термінологічна маніпуляція («*каламутня понятій*» за Іваном Могильницьким [328, с. 1]) політичного характеру заклала основи офіційної радянської (розумій російської) теорії про так звану *спільноруську*, *спільносхіднослов'янську*, чи *давньоруську* мову.

Щоб уникнути цієї термінологічної плутанини і підміни прикметника старої етнічної назви *руский* ад'єктивом *русский* «російський», Василь Німчук

пропонує «*відповідний давній етнос та його мову […] позначати прикметником* ***давньосхіднослов'янський*** *(народ, народність, мова), а сукупність протоукраїнських говорів –* ***давньоруськоукраїнською мовою***» [219, с. 5]. Литовський академік Зіґмас Зінкевічюс називає її *канцелярська слов'янська мова* Литовської держави, що, на нашу думку, аж ніяк не розв'язує термінологічної складності, позаяк термін *слов'янська* є родовим поняттям і має ширше, ніж етноатрибутив *руський* наповнення. Гадаємо, що для аналізованої доби й аналізованої мови найвідповідніше вживати термін *руський* як усталений фонетико-правописний варіант, а не *русский* (як це роблять здебільшого російські вчені), або ж так, як називано *русинів* у латиномовних джерелах – *рутенський*. Практика записування в латиномовних джерелах Західної Європи перекладу етноніма *русин* у формі *Ruthenus* сягає другої половини XI ст. З латини *Ruthenia* перейшла на означення *русинів* до німців, французів, англійців: *Ruthenen, Ruthenes, Ruthenians*. Вислів *Ruthenus* є латинською формулою грецького *Routhenos,* що передає слово *русин* [201, с. 123].

Щонайменше з XVIII ст. лінгвономен *руський* під впливом історичних обставин зазнає різних політичних конотацій. Зокрема, Степан Смаль-Стоцький, заперечуючи чеському вченому Мілошеві Вайнґарту у його некоректному вживанні і трактуванні терміна *ruský* у «Граматиці» Мелетія Смотрицького як *московський*, підкреслює: «*Нехай Вайнґарт і інші славісти не баламутяться тим, що Смотрицький свою мову називає* ***руською****, нехай тому не дивуються. Українці від часів Київської Руси називали себе завжди і правильно* ***русинами****, а свою* ***мову руською***» [293, с. 117].

Зауважимо, що в Московському князівстві атрибутив *русский* (з двома «с», що для української мови було винятковим явищем) при означенні літературної мови називав *церковнослов'янську* мову, себто *русский* і *словенский* – це термінологічні синоніми, тоді як в українському просторі *руский* і *словенський* – це різні назви. Промовисто свідчить про це міркування Афанасія Филиповича, висловлене у його «Діаріуші» (1646 р.). Автор відрізняє

славенскую мову від *рускои* так само, як поляки – польську мову від латинської: «*з'ты(х) причинъ ѡ(д) едного гре(ц)кого Р8(с)* ***словенки(м)*** *и* ***р8ски(м)*** *а полѣки* ***лати(н)ски(м)*** *и* ***по(л)ским ѣзыко(м)*** *ведл8гъ народ8 и потребы литера(л)но кни(г) заживаючи двоѣк8ю ѣкобы в'ѣр8 чинили…*» [3, с. 232].

Цілком слушно назву мови, особливо в контексті окремості споріднених мов, Василь Німчук пов'язує зі самосвідомістю її носіїв, «*усвідомлення ними своїх мов як оригінальних, властивих тільки їм. Таке усвідомлення виражається (есплікується) по-різному. Нові мови позначають новими лінгвономенами або далі йменують так, як називали ту, з якої вони розвинулися (пор. limba română* «*румунська мова*»*, буквально* «*римська мова, мова римлян*»*)* [217, с. 263]. Поширення і культивування цієї самоназви засвідчує етнічний рівень свідомості наших предків, що на зламі XVI–XVII ст. під впливом фізичного винищення з боку степу, польського національного гноблення та внутрішнього релігійного протистояння трансформувалася у національну свідомість. Як зауважує Ярослав Дашкевич, «*Боротьба за офіційні державні права української мови і за впровадження української народної мови до літератури*» на цю пору свідчить про так званий вищий ідеологічний (порівняно з нижчим – етнічно-побутовим) рівень національної свідомості [72, с. 72–73].

Якщо етносамоназва «*є найбільш чітким індикатором існування етносу*» [7, с. 181], то історія функціювання лінгвономена *руський* – це кардіограма етнонаціонального самоутвердження з усіма зиґзаґами історичної долі. В аналізовану добу *руська мова* була спадкоємицею *давньоруської мови* часів домонгольської Руси, що обслуговувала світські кола (юридичні акти, літописи, художня література) [212, с. 31]. Для Литовської доби (1320–1569 рр.), а далі Польської (1569–1654 рр.), коли українські та білоруські землі увійшли до ВКЛ, а відтак до Речі Посполитої , термін *руська мова* став спільним для українців та білорусів, що називали себе на ту пору «*старовинним етнонімом русинъ*

(чоловік), руска (жінка), русь (збірне), а свою територію Русь» [219, с. **7**]. На це були ґрунтовні позамовні причини: а) проживання у спільній Руській державі від X до XIII ст.; від XIV до середини XVI ст. у складі ВКЛ (крім Галичини і Буковини); з другої половини XVI ст. до кінця XVIII ст. – у складі Речі Посполитої; б) спільна священна церковнослов'янська мова, себто православна культура.

Про тотожність називання мови, попри різність етносів та різність усного мовлення, свідчить переклад білоруса Франциска Скорини: «Біблия руска…» (1519 р.), створена «*к наученню людемъ посполитымъ* ***рускаго*** *языка*», «***своєму прироженому рускому язику*** *к науце всего доброго*» [63 Грушевський (ІУР) 1995, с. 428], Симона Будного «*Катехисісъ ... для простыхъ людей* ***языка рускаго***...» (1562 р.) [63, с. 432], а також наскрізні апелювання до «*власного* ***езыка роускаго***» у передмові до перекладу Євангелія Василя Тяпинського (бл. 1580 р.) з використанням експресивного атрибутива «*язиком прирожоным*» [УСПД XVI, т. II, кн. 1, с. 267–269]. Відповідно до КІС XVI–XVII ст., натрапляємо всього лиш на 9 уживань атрибутива *руський* з лінгвономеном *язик* порівняно з частотнішими етноатрибутивами *словенський* – 34, *грецький* – 28, *латинський* – 13. Це переконлива світлина ієрархічного співжиття мов у XVI–XVII ст. Однак, починаючи з XVI ст., етноатрибутив *руський* наполегливо пробиває собі дорогу в різні суспільні сфери. На межі XVI–XVII ст. створюється суспільно-мовна опозиція етноатрибутивних окреслень метатерміна *мова*: *руська – слов'янська* передусім як *народна – священна, етнічна – спільнослов'янська*, відтак *своя – чужа, зрозуміла – незрозуміла.* «*Майже всі,* – як завважив Ярослав Дашкевич, – *вияви національної самосвідомості належать до категорії конфронтаційної*» [72, с. 72]. Лінгвослов'янофільські настрої, як зазначено вище, втілено не лише через видання букварів, граматик слов'янської (церковнослов'янської, чи словенороської) мови; цілого корпусу релігійної, зокрема полемічної літератури; запровадженням слов'янської мови до найвищих інтелектуальних кіл – і, здавалось, у константу мовно-етнічної (національної) свідомості як

єдиного слов'янського простору. Про це свідчать патетично-надривні атрибутивні окреслення цієї мови та інтерпретації її походження і, зрештою, як щита проти полатинення. Однак саме в середовищі лінгвослов'янофільської релігійно-інтелектуальної та шляхетської еліти зароджується прагнення втілити світ через *мову руську, себто давньоукраїнську*. Зовнішнім поштовхом до цього стало друкарство та його супутній витвір – перекладацтво, тоді як європейська Реформація з її етнічними орієнтирами стала основною внутрішньою пружиною виходу на кін історії *руської мови* у нерівному бою зі священною *слов'янською* мовою та державною *польською* мовою. Про це свідчать стурбовані та осудливі висловлювання провідних інтелектуальних діячів та шляхти XVI–XVII ст.

Діахронна крива взаємин між *руською* та *слов'янською* мовами від XI до XVII ст. проходить етапи *ототожнення*, відтак *синонімного вживання* і врешті *протиставлення*: «*А* ***словеньскый язык*** *и* ***русскый*** *одно есть, от варяг бо прозвашася Русью ...*» [ПСРЛ 1, с. 20]. У «Густинському літописі» (1623–1627 рр.) саме мова є визначальним ідентифікатором *слов'янського* народу: «*Проте, наскільки се нам відомо, всі* ***народи слов'янські*** *єдиного суть отця сини, бо* ***єдиноголосся мови*** *їхньої показує, що вони є єдиним народом*» [УЛ XVII, с. 149]. Про синонімність термінів *руський* і *слов'янський* свідчить прагнення ієродиякона Йоакима отримати копії Біблії «*по нашему язику* ***руському словенському***» [64, с. 64]. Таке ототожнення, втілене через різні терміни, відображало загальнослов'янську метаетнічну свідомість, означену спільнослов'янською самоназвою *словени*: одна з найвірогідніших етимологій «*ті, що ясно, зрозуміло говорять*», тобто *свої* як протиставлення до різних «німців» [96, с. 14, 17, 18; 319, с. 8, 85]. Загальнослов'янська свідомість певною мірою була наслідком кирило-мефодіївської традиції, культивованої Руською державою, однак із її розпадом формується новий тип відокремленої, етнічної свідомості, означеної терміном *руський язик.*

Характерно, що термінологічна опозиція формується у дискурсі релігійної літератури, де слов'янська мова посідала панівні позиції: «*Бо як же в'здати*

мають, коли писма и книгъ светыхъ отець до таковыхъ речей потребныхъ, въ ***нашомъ языку Рускомъ*** *не маемъ, а чужимъ вѣрити не хочемъ*» [КІС, Вільна, 1595, Ун. Гр.]. Показовою у формуванні мовної опозиційності є післямова до Пересопницького Євангелія (1556–1561 рр.), де зазначено, що ця пам'ятка «*прєкладана изь* ***языка блъгарского*** *на* ***мовоу роускую***…» [ПЄ, с. 392, 481 зв.] чи передмова перекладу «Учительного Євангелія» (1616 р.) Мелетія Смотрицького, де про *словенську* мову вже йдеться як про таку, що фактично блокує доступ до знань, відкритих через *руську мову*: «*То(т) ко(ш)то(в)ныи а пє(в)ны(и) в Єv(г)їи Учитє(л)но(и)* ***Словє(н)ского ꙗзыка скритостю закопаны(и)*** *клє(и)но(т), тєпє(р) за ласкою и помо(ч)ю Бжєю)* ***Рⷭского ꙗзыка понѧ(т)є(м) ѿкопаны(и)****, и до пє(р)шого пожи(т)кⷭ и оужива(н)нѧ прєвє(д)єны(и) и поданы(и)…*» [ТМ, с. 324]. На протиставність цих мов натрапляємо у зверненні Львівського єпископа Йосифа Шумлянського до єпархіяльного духівництва (1687 р.): «*…и для снадн҃йшаго кождому вырозум҃нья,* ***не Словенскимъ языкомъ****, але* ***нашимъ прирожонымъ Росiйскимъ дiалектом*** *изволихомъ писати…*» [Ак. ЗР 1853, т. V, с. 197].

В урядовій сфері сформовано опозиційність *руської* мови до *польської* (рідше до *латинської*) та кириличного письма до латиниці. Образно описав це Лазар Баранович у вірші «Русин до поляка щось по-польську балака» (1671 р.): «*Звір се дикий для русина – / Що польщизна, що латина*» [УЛ XVII, с. 295]. Державний статус староукраїнської (руської) мови закріплено у головній юридичній пам'ятці Статуті ВКЛ 1588 року: «*…а писар земский маеть* ***по руску*** *литерами и словы* ***рускими*** *вси листы, выпысы и позвы писати, а не иншым езыком и словы*» [Ст. 1588, т. III, кн. 1, с. 120, 430]. Однак численні звернення київської шляхти до короля у формі грамот, петицій, статей та договорів свідчать не лише про проблемність і значущість мовного питання, але й про наполегливість і невідступність у цьому української шляхти. Зокрема, 1570 року сеймик київської шляхти скерував до польського короля петицію з

вимогою використовувати у справочинному листуванні лише староукраїнську (руську) мову та кириличне письмо як звичаєву даність і споконвічне право. Про це свідчить ужитий оцінний атрибутив *прирожоний*, себто *спадкоємний, рідний, природний*: «*… просимъ абы листы сеимовые униве(р)салы [….] не и(н)шими литерами и словы ѡ(д)но* ***русскими литерами*** *и* ***езыко(м)*** *до зе(м)ли кие(в)ское писаны и выдаваны были, кгды(ж) змолодости иншо(г)о писма ѡцове н-ши учи(т) на(с) не давали ѡ(д)но своего* ***прирожоного рускогo****…*» [64, с. 43].

Визначальною характеристикою в ієрархії мов аналізованої доби є типове, часто вживане атрибутивно-експресивне означення *руського язика* як *прирожоного, природного*, тобто ***рідного***, на відміну від п'ятнадцятьох експресивних означень *слов'янської мови (язика)*: *славний, широкий, великославний, стародавній, родовитий, доброглаголавий, просторий, зацнійший, п'єкнійший, зв'язнійший, суптельніший, достаточніший, спасительний, святий, плодоносній ший.* Отже, термін *руська мова (язик)*, і зокрема, етноатрибутив *руський* в історії української мови відіграє роль терміна, з допомогою якого простежуємо еволюцію етнічної (національної) свідомості наших предків та провідну роль у цьому *рідної мови*. На хвилі реформаційних рухів пізнього Середньовіччя і в контексті складних суспільно-політичних обставин відсутності власної держави *руська мова* стає креативною опозицією до слов'янської та польської мов і, як вислід, зазначений термін засвідчує новий відокремлений тип етнічної самосвідомості українців зі своєю мовною картиною світу.

2.2.5. Лінгвономен *проста мова*

Виникнення лінгвономена *проста мова* (рідше *простий язик* як особливий різновид *руської мови*) – це наслідок європейських реформаційних рухів з їхньою настановою перекладати та творити релігійні і світські тексти зрозумілою та доступною для загалу мовою. Водночас – це спосіб самоотожнення народу як окремої мови в опозиції до священної

церковнослов'янської та державної польської мов і «*виразне явище переходу до національної літературної мови*» [250, с. 22]. Себто головна причина її створення полягала у «*пробудженні національної самосвідомості в середовищі тогочасних освічених представників українського народу*» [264, с. 154]. Міхаель Мозер називає цю мову «*найважливішою особливістю […] в розвитку руської світської літературної мови*», що полягала насамперед у її статусі: «*Вона мала знайти собі місце як нова літературна мова, що, по-перше, правила б за «свою» для тих, хто ще не сприймав польської мови та польського письма, а по-друге, була б зрозумілою, на відміну від мови церковнослов'янської*» [189, с. 49, 75–76].

Юрій Шевельов умотивовує дату постання *простої мови* знаковими суспільними подіями. Починаючи з 1580 року, з переміщенням центру культурного життя з Вільна до Острога, Луцька, Львова, Києва, староукраїнська (руська) мова позбувається білоруських елементів і зберігає водночас церковнослов'янські та польські домішки. Ця мова, або *простонародне койне*, постала з учительних Євангелій та Апостолів, з листів та документів церковних братств [363, с. 719]. Учений наголошує на прийнятті українським суспільством того часу принципу диглосії, «*в якій протиставлялися одне одному* ***языкъ славѣнороссκий*** *і* ***простаꙗ мова***» [363, с. 722].

Доба згасання *простої мови*, на думку Міхаеля Мозера, випадає на час Хмельниччини, наслідком чого стало входження українських земель до Московської держави і досить швидке налаштування української еліти на писемну культуру Московії з її церковнослов'янською основою, а відтак 1677 року московити запровадили цензуру українських книжок і заборону українського книгодрукування. Натомість у Речі Посполитій «*триває спольщення вищих верств білоруського та українського суспільства*», і з 1696 року польська мова остаточно стає офіційною по всій країні [189, с. 74, 130]. Таку саму початкову, але не кінцеву дату («*більше-менше від 1580 р. до кінця XVIII віку*») наводить Іван Франко, називаючи цю мову «*першим і*

найважнішим здобутком» Литовсько-Руської доби, а відтак, з огляду на величезний корпус праць цією мовою, предтечею «*новочасного відродження південноруської нації*» [338, с. 226–227]. Павло Житецький, перший глибокий дослідник *простої мови*, яку він називав «*книжною малоруською мовою*», зазначав, що «*тільки з шістдесятих років XVIII сторіччя ми вже не маємо жодного історичного твору, написаного книжною малоруською мовою*», тоді як до половини XVIII ст. ця мова функціює, зокрема, у літописі Самовидця (закінчено 1702 року) та Самійла Величка (1720 р.), що розповів історію «*простимъ стилем и нарѣчіемъ козацьким*», а також в офіційних паперах місцевих канцелярій. Щодо творів релігійного спрямування, особливо у другій половині XVIII ст., то потреба писати їх *простою мовою* зникла через злиття України з так званою єдиновірною Росією, а отже, і спільною слов'яноруською мовою російського зразка [86, с. 178, 189, 197]. На тривалість *простої мови* щонайменше до половини XVIII ст., усупереч міркуванням Міхаеля Мозера, вказує ґрунтовне дослідження мови того часу Віталія Передрієнка, де за основний матеріал взято пам'ятки народної та *простої* (книжної української) мов [249, с. 81, 96, 122]. За Павлом Плющем, хронологія побутування *простої мови* охоплює другу половину XVI–XVIII ст., зауважуючи, що «*проста мова лишилася в XVIII ст. тільки на Правобережжі і в Галичині, які аж до останнього поділу Польщі в кінці XVIII ст. перебували в її складі*» [264, с. 31, 251]

Справді, на Заході України впродовж XVIII ст. *просту мову* культивував Почаївський василіянський культурний осередок, про що свідчить багаторазово виданий катехизм «Народовѣщаніе…» (1756, 1768, 1778, 1856 рр.), щоб «*свойственним* ***простим языком русскимъ простѣйшій*** *народъ поучати*», а також видання Юліяна Добриловського «Науки парохіалнія» (1794 р.), перекладені «***простымъ и звычайнымъ русскаго языка***, *бесѣды* ***посполитымъ*** *способом преложены для латвѣйшаго* ***простыхъ*** *людей и неуковъ вирозумленія…*», у передмові до якого автор зазначив: «*Вѣдомо бо єсть тебѣ,*

благогов҃йный читателю, же ***въ русской сей простой****, въ Полщы* ***звычайной и посполитой бес҃ѣдѣ,*** *слова и способи ихъ вираженіѧ суть рожніи…*» [323, с. 45; 368, с. 92–93; 86, с. 179–181]. Як спостеріг Віталій Передрієнко, «*логічним наслідком тієї розбудови «простої мови», яка відбувалася практично до кінця XVII століття, мало б стати у XVIII столітті ще інтенсивніше закріплення у ній живого українського мовлення*…» [250, с. 21–22], однак позамовний чинник поділу України між Московією та Польщею, а звідси прямі заборони староукраїнської (руської) мови і послідовне витіснення її з усіх сфер функціювання, зокрема викладання російською мовою у колегіумах із 1731 року та Києво-Могилянській академії з 1784 року, призвело до її поступового відмирання.

Майже двохсотлітнє життя феномена *руської (простої) мови* – було яскравим спалахом мовно-етнічної (національної) свідомості, сліди якої не загубилися у подальшому кривавому мовоствердженні себе як нації у межах імперських держав – Московії та Речі Посполитої. Цей термін виріс із «духу часу» з його новими пріоритетами не тільки до відкритості знань для всіх, до багатоманітності мов і культур, але до формування власної мовної картини світу. Зокрема, Мелетій Смотрицький у передмові до «Учительного Євангелія» (1616 р.), вмотивовуючи потребу перекладати зрозумілою мовою, використовує атрибутив *простий*: «*Кгды(ж) то єстъ каждого Христїа(н)ского Казнод҃ѣи повин(н)ость, нє дишкѳрсы о нєпонѧты(х) в҃ѣры тає(м)ни(и) скрытостѧ(х) строити, алє коли и приказа(н)ѧ(м) Бѡски(м)* ***просты(х) и нєѳки(х)*** *людє(и) оучити*» [ТМ, 324]. Мотивація Петра Могили у передмові до «Короткого Катехизису» (1645 р.) має виразно оцінний характер польської та староукраїнської (руської) мов. Якщо потреба видавати «Короткий катехизис» польською мовою мала суто політичну мету, «*щоб вуста безсоромних обмовників були затамовані. Ті, що є головними неприятелями Східної Церкви, польським діалектом сміли й важилися різними єресями Церкву Православнокатолицьку очорнювати і для світу загиджувати, аби тим-таки*

діалектом (коли правдиве визнання Церкви читати будуть) навічно залишалися уражені й поганьблені», то «*дїалєктомъ Рѳскимъ*» працю перекладено задля того, «*щоб світські православні, уміючи читати,* ***невмілим*** *і* ***простим****, із повинності християнської, однаковим способом науки викладаючи, упровадили*» [Мог. К., 56–57].

У трактуванні сучасників зв'язок між *руским* і *простим* (чи *посполитим*) – синонімний. Про це свідчить промовисте міркування першої чверти XVII ст.: «*Маєте и тєпє(р) книжиц҃ вєликого и чюдовного ста(р)ца Макарїа, з ґрєцкогѡ* ***на простꙋю рѳскꙋю мовꙋ****, власнє для ва(с) самы(х) которїи не могꙋчи за своими забавами в чита(н)ю книгъ мнѡго працовати, нарѣкаєтє на нєдомысл(и)ность и трꙋдност(и) славє(н)ского ꙗзыка прєложєныи бєсѣды, албо казанья*» [КІС, 1627]. Водночас цей зв'язок детермінований, на що вказують мовно самодостатні міркування ієродиякона Леонтія (1608 р.): «… *а што у инших*ъ *книгописцовъ, о которыхъ я, яко* ***простакъ****, не вѣдаю, понесе* ***розныхъ языковъ не умѣю****, одно такъ якъ ямъ тутъ написалъ* ***Рускимъ языкомъ*** *и для вѣдомости вѣрнымъ подалъ, которое писмо, або вѣсть сію ласкаве пріимѣте…*» [Ак. ЮЗР 1865, т. II, с. 273–274].

Новостворений лінгвономен *проста мова* (почасти з додаванням поточнювальних *руска і посполита*) свідчить про кардинальні зміни в ієрархічній системі світоглядово-мовних цінностей наприкінці XVI ст. У польській лінгвістиці зауважують, що у XVI ст. наново розвинулася патристична теорія «*святої глупоти*» і «*простої мови*» з наскрізною ідеологемою часу, виписаної в анонімному вступі до «Постили» Ґжеґожа Оршака: «*Наука правди має бути проста*» [396, s. 256]. Новонароджений термін засвідчує свідоме протиставлення щонайменше двом мовам: польській і церковнослов'янській і, як наслідок, – відступ так званих священних мов і завоювання доступною і зрозумілою для народу (але не народною) мовою щоразу ширших суспільно-культурних позицій.

Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. реєстрове слово *простый* подає у значеннях «незначний, швидко виліковний; зрозумілий, дохідливий; небагатий, несановитий – про особу шляхетського стану» [ССУМ XIV–XV 2, с. 264]. «Матеріали до Словника…» Євгена Тимченка фіксують лише похідники: *простакъ* «проста людина, простак; профан, невіглас, дурень»; *простацкый* «простонародний; простуватий»; *простость* «неосвіченість, невігластво»; *простота* «простодушність, наївність» [МСТ XV–XVIII 2, с. 250–251]. Однак це не означає, що значення терміна *проста мова* слід тлумачити буквально: в основу цієї *книжної (літературної) мови* покладено *актову канцелярську мову* XIV–XVI ст., що визнана державною у ВКЛ, нею написано величезний корпус різножанрових праць: переклади Євангелій, учительні Євангелія, збірники проповідей, катехизми, агіографічна та полемічна література, історіографія, поезія та зародки шкільної драми [263, с. 95]. Маючи надобласний характер, будучи лексично пов'язаною з церковнослов'янською мовою та наповненою полонізмами, ця мова абсолютно поліфункційна і виявляє тенденцію до розвитку (очевидно, через те частіше і має назву *мова*, а не *язик*). Крім того, виникнення поняття *проста мова* – не лише український витвір, а калька з латинської *homo rusticus (простак)*, що означає людину, яка не володіє книжною латиною і не є представником найнижчих суспільних станів [323, с. 83]. Саме в цьому сенсі атрибутив *проста* додається і в польській, литовській, німецькій та грецькій мовах і корелюється з поняттям *прості люди* [189, с. 80]. До таких *простих* людей зараховував себе автор знаменитого «Лексикона» Памво Беринда. Перебуваючи у будинку Гедеона Балабана, «*м8жа м8дрости*», і бачачи у його бібліотеці Біблію п'ятьма мовами, учений заявляє про свою потребу *простої людини* досліджувати слов'янську лексику: «*…мєжд8 жє сими пон8ди и мєнє, ащє и* ***проста****, но т8южде рєвность им8ща, рєчєнїа и имєна славєнскаѧ избирати*» [ТМ, 186]. «*Простаком*» називає себе і Герасим Смотрицьким у полемічному трактаті «Ключъ црства небесного…» (1587 р.):

«*А иж в тоє писанє за великим мушенєм, а на болше за росказанєм нѣкто от худых* ***простаков*** *вдался от вас, о богохвальные, […] народове рускіє […]. Што ж дѣлати, коли сами не дбаєте,* ***на простака*** *не дивуйте. Так ся написано, як ся розумѣло*» [УЛ XIV–XVI, с. 217; См. Ключъ, с. 13]. Натомість діалектне народне мовлення вкладається у термін *lingua popularis*, про це свідчить термінологічний апарат граматики Івана Ужевича (1643 р.), де *lingua sclavonica* – це *руська проста мова*, *lingua sacra sclavonica* – це церковнослов'янська [147, с. 39–42]. Поряд із тим про пошук тодішньої термінології свідчить і те, що у його ж рукописному розмовнику «Розмова – Бесѣда» протиставлено дві мови: *проста* (під рубрикою «Розмова») і *церковнослов'янська* (під рубрикою «Бесѣда») як *popularis* і *sacra* [30, с. 1–2].

Опозиційність аналізованих термінів засвідчена в післямові і передмові до двох релігійних пам'яток української культури і мови, зокрема у Пересопницькому Євангелії (1556–1561 рр.) [ПЄ, 482], в «Учительному Євангелії» (1569 р.), де гетьман Григорій Ходкевич зізнається про бажання «*виразумѣнія ради* ***простыхъ*** *людей переложити на* ***просту*** *молву*» [352 Чепіга 1989, с. 9–130, 80], а також у назвах перших лексикографічних здобутків українців: «*Лексисъ съ толкованіемъ* ***словенскихъ словъ просто***» (1596 р.); «*Лєксис […] из* ***словє(н)скаго языка, на просты(й) Рускій Діѧлє(к)тъ*** *Истол(ъ)кованы*» Лаврентія Зизанія-Тустановського (1596 р.). Серед красного письменства – це поетична «Хронологія» (1581 р.) Андрія Римші, де кожна з дванадцятьох строф, присвячених назвам місяців, містить зіставне тлумачення *просто*: «*Месяца априля, по-гебрейску писан, /* ***просто*** *квітень…*» [УЛ XIV–XVI, с. 464–465].

Найповніше значення лексеми *простий* розкриває польськомовна поезія Лазаря Барановича «*Простаку* мудрець не в лад, мудрецю *простак* не рад» (1671 р.), де автор у невеличкому вірші шість разів уживає зазначене слово і два похідники: *простість*, *простота* [УЛ XVII, с. 296]. Контроверсійний і

неоднозначний характер цієї лексеми по-філософському висловлено в останніх рядках: *Мудрості ціну завжди мудрі знають, / **Прості** даремно громи в них вергають. / Тільки ж і **простість** сіять може злотом, / Мудрість же скніти нікчемним болотом – / **Простість** та має Христу бути мила, / Мудрості скрита в тій **простості** сила*. Найвищу оцінку поняттю *простоти* висловлено у вірші того ж автора «До скептика» [УЛ XVII, с. 311]: *Не дивуйся, сусіде, що я ті народи / Славлю, котрі із рабства ідуть до свободи, / Бо й Господь у несилі свої славить сили / І живе **в простоті**, аби ми не слабіли*. У «Загоровському збірнику» анонімний автор вірша «О мудрости мирской» *простоту* називає «*святою*» [УЛ XIV–XVI, с. 494].

Розлогі соціально-психологічні міркування на теми *простого язика* як нового і доконаного факту культури і водночас неминучої потреби пізнавати чужі мови подає львівський єпископ Йосиф Шумлянський у своєму «Посланіи» (1687 р.) до єпархіяльного духівництва. Не сприймаючи зверхнього ставлення римського і польського духівництва до українців, що не знають і не розуміють польської та латинської мов і обзивають їх «простотою», «простаками» та «неуками», єпископ похвально наголошує на знанні «*кождый своего власного язика*» і водночас наводить соціально зумовлені аргументи на користь потреби знати чужі мови: «*…и сама слушность, альбо потреба духовная того по насъ вытягаетъ (але и тутъ, въ краях короны польской), абы духовенство наше Россійское православное духовенству Рымскому принамнѣй языкомъ корреспондовало, же бы священникъ зъ паном полѣтичнѣ моглъ ся розмовити, и на задане якой трудности умѣетнѣ отповѣдати. Пре то потреба овшеки духовенству нашему тутейшому, не только Словенского, але и Польського письма, а если можно и Латинського быти умѣетному*» [Ак. ЗР 1853, т.V, с. 202–203].

На зіставлення з *простою* польською мовою натрапляємо в «Окружному посланії» київського митрополита Михайла Рогозипро доставу підручників Львівському ставропігійському братству і заснування при відновленій після

пожежі Успенської церкви греко-слов'янської школи та друкарні (1592 р.). Позаяк після пожежі «*ученіе святыхъ писаній зѣло оскудѣ, паче же* ***Словенского Россійскаго языка****, и вси человѣцы приложишася* ***простому несъвершенному Лядському писанію****, и сего ради въ различныя ереси впадоша, не вѣдуще въ Богословіи силы* ***съвершеннаго грамматическаго Словенскаго языка***» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 42].

Аналіз текстів засвідчив виразну тенденцію вживати атрибутив *простий* з лінгвономеном *мова*, а не *язик,* що, гадаю, пов'язано з трактуванням поняття *мови* як мовленнєвого змінюваного процесу, а відтак і атрибутива *проста (мова)* як відображення живого мовлення. Атрибутив *проста*, сполучений з лінгвономеном *мова* у різножанрових документах, стає знаком нового часу й утвердженням самого терміна *мова*: «*…также учатъ на кождый день, абы дѣти единъ другого пыталъ по грецку, абы ему ѡ(т)повѣдалъ по словенску, и тыжъ пытаютсѧ пословє(н)ску, абы и(м) ѡ(т)повѣдано* ***попросто мовѣ****. И ты(ж) нємаю(т) из собою мовити* ***простою мовою****, ѡдно словє(н)скою и грецкою*» [КІС, Львів, 1587, ЦДІАЛ]; «*Для того* ***простою мовою*** *на дроугой сторонѣ слово в слово догожаючи вырозоумєньа того пожитк(о)у и потрєбѣ написати важилєсѧ*» [КІС, Острог, 1607, На г.Остр.Лѣк.]. Варто звернути увагу, що у Картотеці історичного словника на 247 виявлених фіксацій лінгвономена *язик* лише чотири рази вжито при ньому означення *простий*, по одному разові – *посполитий*, *подлійший*. Один раз виявлено поєднання атрибутива *посполитий* з лексемою *слово*: «*...которое слово* ***по(с)политє*** *выкладаю(т) на* ***на(ш)*** *ꙗзы(к)*» [КІС, XVI]. Уперше поєднує атрибутив *простий* з лінгвономеном *язик* Іван Вишенський: «*Евангелия и Апостола в церкви на литургии* ***простым языком*** *не выворочайте*» [УЛ XIV–XVI, с. 314]. Мелетій Смотрицький у передмові до «Учительного Євангелія» 1616 року вмотивовує потребу перекласти його «на ***ꙗзыкъ наш простый Рⷭскїй»***, щоб розуміти твір загалом («*всѣхъ, а илє* ***простѣйших***»), і саме для цього треба мати його в

«***подлѣйшом и простѣйшом лзыку***» [КІС, ЄУ, 1616]. Відомий письменник і діяч братського руху на Львівщині Кирило Ставровецький у передмові до своєї книги «Зерцало богослов'я» (1618 р.) при лінгвономені *язик* також уживає означення *простыи*: «*Вѣдай и то ласкавыи читєлнику для чого покладало(с) в той книзѣ* ***простыи лзыкъ*** *и словен(ъ)скій; а* ***нє всє попростѫ.*** *Та причина єсть по славєнскѫ сѧ клали слова бгословцѣхъ и доводы писма стго. А другое, иж слова нѣкоторіи словенъского язику трудныи* ***на простый язик*** *также нелацно понятыи, яко то «качество» або «якости»* ***попросту.*** *И много таковых найдуется; леч* ***простакови*** *все криво, хотяй и* ***напростѣйше****, а мудрій и кривое справити може*» [КІС, Почаїв, 1618].

Отже, *проста мова* (рідше *простий* (*руский*) *язик*) як лінгвономен – це суспільно зумовлений термін, що виник як наслідок європейських реформаційних рухів та пробудження національної свідомості наших предків і припинив своє існування внаслідок бурхливих суспільно-політичних подій поділу України між Московією та Польщею. Виражаючи зазвичай прагматичну мотивацію потреби *простої мови* – «щоб зрозуміли», цей термін водночас містив у собі етноідентифікаційну ознаку: опозиційність до чужої польської мови та вже незрозумілої сакральної церковнослов'янської. Вирішальну роль у зникненні цього терміна у XVIII ст. відіграла українська духовна та шляхетська еліта, що асимілювалася під московським і польським тиском. Водночас це заклало основи для творення в Україні нової національної літературної мови на власне народній основі, а не на писемній (книжній) синтетичній практиці. Народ бо у своїй масі не асимілювався. Так, здавалося б, негативні суспільно-політичні обставини каталізували наступні позитивні етнонаціональні та мовотворчі процеси наприкінці XVIII ст., а саме – виникнення національної мови на питомо народній основі.

2.2.6. Етноатрибутив *малѡроссїйский (малоросійський)*

Етноатрибутив *малѡроссїйский* у сполученні з терміном *мова* не зафіксований у ССУМ XIV–XV ст. та у «Матеріалах…» Євгена Тимченка. Натомість у КІС української мови міститься похідник *малороссійчики*, датований XVII ст.: «*Греки зѣло удивляются, яко ни москвит, ни* ***Малороссійчики*** *усердія къ святимъ Мѣстомъ не имуть*» [143, с. 27]. Вживання етноатрибутива *малоросійський* зумовлене не лише наявністю твірного хороніма *Мала Рóсія*, що один із перших почав використовувати у своїх творах Іван Вишенський, наприклад, «*…князю Острозькому і православним християнам* ***Малої Росії***», відтак Памво Беринда у післямові до «Анфологиону» (1619 р.): «*Се убо приносит ти […] матерь твоя в* ***России Малой***». Характерна і посвята братству в «Октоїху», виданому у Львові 1630 року: «*в граде Леондополи* ***Малыя России***» і промовисті назви анонімних віршів другої половини XVII ст. «О Велицій Росії…», «Плач **Малої Росії**» тощо [35, с. 28; 169, с. 342–345; УЛ XVII, с. 287, 289]. На використання цього терміна першорядний вплив мали позамовні чинники: Переяславська рада 1654 року призвела до ліквідації всіх державницьких інституцій Руси і вищезазначених окреслень терміна *мова* через зміну її статусу і характеру. Композитний атрибутив *малоросійський* у своєму першому компоненті *мало-* первісно не передавав буквального значення цього слова, як і скалькований хоронім *Мала Рóсія*. Греки мали звичай називати *Малою* метрополію, себто країну, що була колискою конкретного народу або її визначальний центр, а *Великою* – країну ним колонізовану, себто колонії. Подібне походження мають назви *Велика і Мала Вірменія*, *Велика і Мала Британія*, *Велика і Мала Польща*. Вперше назву *Мала Рóсія* усталено на патріяршому синоді 1303 року, коли на прохання галицько-волинського князя Юрія константинопольський патріярх заснував нову галицьку митрополію, до якої увійшли галицька, холмська, перемишльська, луцька, турівська єпископії [280, с. 273]. Назва *Велика Рóсія* трапляється вперше у грамоті константинопольського патріярха 1354 року. До

половини XIV ст. термін *Мала Русь* означає Галицько-Волинське князівство, на противагу до цілої Руської держави [232, с. 114; 260, с. 182; 201, с. 181]. Митрополит київський Михайло Рогоза перший почав зазначати у своєму титулі «*всея Рóссии*» (1590–1599 рр.), як і перший московський патріярх Іов (1586–1589 рр.) [169, с. 344].

Руське духівництво історичну спорідненість *Малої* і *Великої Руси* (у грецькому варіянті *Рóсії*) ґрунтували на ідеї про першість Києва як першої *рóсійської столиці* та репрезентації святого Володимира як першого *рóсійського монарха* [260, с. 416]. Одна з ранніх згадок цих термінів міститься у листі львівських братчиків 1592 року, де тирновського митрополита Діонісія названо «*екзархом Малої та Великої Рóсії*». Традиція вживати цей терміна прийшла зі Львова до Києва разом з православними галичанами, що склали основу київського вченого гуртка початку XVII ст. [260, с. 361–362]. Промосковська орієнтація багатьох єпископів, зокрема Йова Борецького, Ісаї Копинського, що обґрунтовували ідею етнічної та релігійної спорідненості московської та польсько-литовської Руси, безперечно сприяла вживанню термінів «*Мала*» та «*Велика Рóсія*». Наголошував на цьому і в «Палінодії» Захарія Копистенський. У «Протестації» Йов Борецький писав про Москву як таку, «*з якою у нас одна віра і служба Божа, один рід, одна мова і спільні звичаї*» [УСПД XVII, т. II, с. 290]. Він як митрополит київський із 1620 року став автором ідеї єднання Великої і Малої Росії [312, с. 63]. Чи не перші наголосили на чотириєдності релігії, походження, мови та звичаїв львівські братчики 1592 року, коли надіслали до Москви посольство з проханням субсидії на відбудову Успенської церкви. Їхній лист містить першу знану сьогодні розгорнуту аргументацію ідей релігійної, етнічної та історичної єдності Руси [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 47–49].

Отже, наголос на історичних, релігійних, етнічних і культурних елементах єдності був важливим складником *малоросійської ідеї* київського духівництва і львівського міщанства, а це сприяло створенню нового атрибутивного лінгвономена, який із часом, зокрема в XX ст., набув

буквального значення: вторинності (чи «малості») щодо експансивної Великоросії. Він свідчив про початок формування нової, загрозливої ідентичності, яка розвивалася у відповідь на виклик, що його кинула православній Русі церковна унія та королівська влада, і передбачала творення ширшої релігійної та етнічної свідомості, шо поєднувала б польсько-литовську Русь з Руссю московською [260, с. 368–369]. Так наприкінці XVII – упродовж XVIII ст. сформувалася поки що нейтральна термінологічна опозиція *малоросійська (малороська) мова (язик) – великоросійський (великороський) язик.* Вирішальну роль у цьому відіграв Богдан Хмельницький, який у листі до царя у день Переяславської ради назвав московського царя замість «*самодержцем всієї Руси*» самодержцем «*всея Великия и Малыя Русии*». Ця спроба запровадити до царського титулу нового складника стала важливим кроком у процесі самоідентифікації українців в етнічних, релігійних і політичних категоріях – негативному процесі, що, як бачимо, розпочався задовго до Переяслава [260, с. 406]. Відтак вже з лютого 1654 року походять перші листи царя, де він називає себе самодержцем *Великої та Малої Росії* [260, с. 412]. Як слушно зауважив Юрій Шевельов, «*Колонії та провінції залюбки перебирають назву своєї метрополії. Сучасна Румунія (România) продовжує вживати назву давнього Рима так само, як сучасна Росія – назву давньої Київської землі*» [363, с. 45]. Саме у документах канцелярії Богдана Хмельницького етноатрибутив *малоросійський*, як і хоронім *Україна* стають наскрізними, зокрема промовистою щодо цього є назва документа: «*Универсалъ гетмана Запорожскаго войска Богдана Хмѣльницкаго* ***Малороссійской украины*** *жителямъ и казакамъ 1648*» із відповідним підписом: *«Зиновій Богдан Хмельницькій, гетманъ славного войска Запорожского и всее по обѣимъ сторонамъ Днѣпра сущей* ***украины Малороссійской****, вамъ всимъ* ***Малороссійскимъ*** *по обѣимъ сторонамъ рѣки Днѣпра …*» [Ак. ЗР 1853, т. V, с. 78]. Характерно, що у Гадяцькій угоді 1658 року Іван Виговський повноправно вживає хороніми ***Малоросія*** («*Уніи въ* ***Малороссіи*** *не бывать…*»), ***Русь***

(«*Церкви, монастыри и доходы ихъ должны опять принадлежать* ***Руси***»), ***Украина*** («*…но если бы* ***Украинѣ*** *что Москаль творити намѣрилъ, то поляки защищать должны*»), а також етноніми ***малороссіяне*** (*гетманъ* ***малороссійскій***), ***русские*** (***русские*** *учителя, народа* ***русского***), ***украинскій*** (*гетманъ* ***Украинскій***) [УУГ, с. 46–47].

Потреба вживати термін *малороссійска мова* зумовлено і тим, що в Московії поширюється використання лінгвономена *русский* як протиставлення до *славенский*, що означало розмовну мову [323, с. 95], однак ми не знайдемо цього терміна ні в народних піснях, думах, ні у поетичній творчості Тараса Шевченка [127, с. 934], хоч саме в його часи Микола Маркевич писав «*Исторію Малороссіи*». На московський слід використання зазначеного терміна вказує Іван Могильницький: першу згадку «*о мовѣ малоруской […] нахожу въ Граматицѣ, въ Москвѣ року 1721 друкованой. Граматика тота, якъ ся съ предсловія показує, мѣла тылько быти дословнымъ передруком граматики Смотрицкого. Тымъ часом Авторъ еи мѣсця, въ которыхъ Смотрицки* ***о р у с к о м ъ діалектѣ*** *споминае, вѣрнѣ не лишилъ, но простые назвиська Смотрицкого:* ***рускі, руски*** *на* ***малороссійскій, малороскі*** *перемѣнилъ: Смотрицки:* ***Руски*** *сказуемый,* ***Руски*** *истолковуемъ; автор Граматики:* ***Малоруски*** *сказуемый;* ***малороски*** *толкують.* ***О м а л о р у с к о м ъ діалектѣ ани ся снило Смотрицкому.*** *[…] За прикладом писателей Россіскихъ шли потому писателі полскіе и чужостраные. Тымъ теды способом діалектъ, негдысь просто р у с к и м ъ званый, имя* ***малоруского*** *носити почалъ*» [328, с. 45].

Чи не найранішу фіксацію атрибутива *малоросійський* у сполученні з терміном *мова* ми віднайшли у Йоаникія Ґалятовського. У книзі «Месїа праведный» (1668 р.) він у передмові зауважив, що написав її «***малѡроссійскїм***, *полскимъ и латинскїмъ* ***діалектом(ъ)***, *бо в(ъ)* ***малой Рѡссїи*** *и в(ъ) кролевствѣ полском(ъ) и в(ъ) панства(х) латїнских(ъ) жиды… из(ъ) Х-а, правдивого Месїи*

и зо всего народу хр(с)тїанскѡ (г)[о] наругалисѧ» [85, с. 124]. 1696 року московський патріярх Адріан дав дозвіл митрополитові київському перекласти православне оповідання *на малоросійське наріччя* [85, с. 125]. Тріумфальної ходи атрибутиву *малоросійський*, як і самій народній мові, надано у XVIII ст. Зокрема, видання «Енеїди» Івана Котляревського 1798 року з коментарем мало назву «Енеїда на **малороссійскій языкъ** перелиціованная», а також додане до неї «Собраніе **Малороссійскихъ словъ**, содержащихся въ Энеидѣ, и сверхъ того еще весьма многихъ иныхъ, издревле вошедшихъ въ **Малороссійское нарѣчіе** съ другихъ языковъ…».

Варто зазначити, що у XIX ст. на підросійській Україні цей термін абсолютно переважає у назвах лексикографічних та інших наукових працях: «Словарь **малороссійскаго языка**» при «Опыте собранія **малороссійскихъ** пѣсней» Миколи Цертелєва (1818 р.), «Собраніе словъ **малоросійскаго нарѣчія»** Івана Войцеховича (1823 р.) та ін. На Заході України, не маючи підстав до творення опозиції присвоєним Росією термінів *русский, россійский*, переважно вживають атрибутив *руский*, радше як виняток трапляється і *малоруський*: «Методична граматика язика **малоруського**» Пилипа Дячана (1865 р.) «**Малоруско**-німецкий словар» Євгена Желехівського та Степана Недільського (1886 р.).

У праці «Українська мова, звідкіля вона взялася і як розвивалася» (1922 р.) Агатангел Кримський обстоює вживання терміна *малоруська мова*, мотивуючи це виключенням будь-якої термінологічної плутанини, спричиненої московськими маніпуляціями з самоперейменуванням. Водночас у XX ст. учений фіксує процес утвердження нового лінгвономена ***український***: «*Именно «**український**» малоруси складають дуже високу ціну, аж до дражливості високу. Якби комусь спало на думку спротивитися проти того і вимагати, щоб вони держалися терміна **малоруський**, а не **український,** то це була б річ і недоцільна і даремна: життєва практика перемагає філологічну точність. Та проте філологи, треба думати, як задля точності діалектної, так і через*

міркування про споконвічну історію розвою малоруської мови, довго ще не відмовляться (принаймні у своїх вузько спеціальних статтях) од терміну м а л о р у с ь к а м о в а, що виключає будь-яку плутанину» [138, с. 18]. Багато в чому слушні міркування зовсім не виявилися пророчими щодо живучості терміна *малоруський* – разом із утвердженням хороніма Україна утвердився у XX ст. і лінгвономен *українська мова*.

Поряд із терміном *малоруська*, аби відокремитися від лінгвономенів країни-колонізатора, у XIX ст. виникає *географічне* окреслення мови: «*южнорусский языкъ*», «*південноруська мова*», «*західноруська мова*» і навіть «*югово-руська мова*», що, зокрема, засвідчує творчість Михайла Максимовича («Книжная старина южнорусская» (1850 р.)) та низка назв мовознавчих праць різного спрямування різних і, зокрема, українських авторів: «Розправа о язиці **южноруськім** і єго наріччях» (1848 р.) Якова Головацького, «Опытъ **южнорусскаго** словаря» (1861, 1883–1886 рр.) Каленика Шейковського, однак вони не мали суттєвого поширення. Показова щодо цього термінологічна полеміка між Михайлом Максимовичем та Павлом Білецьким-Носенком у контексті видання його «Словаря **малороссійскаго**, или **юго-восточнорусскаго** языка…» (1838–1843 рр.). Михайло Максимович у своїй рецензії на створений словник рекомендує «*языкъ называть* «***южнорускимъ*** *или* ***малороссійскимъ*****»**, виключивши синонімні вживання у Павла Білецького-Носенка: *югозападний, украинскій, украино-малороссійскій*. На що автор найповнішого на ту пору словника XIX ст. відповів: «*Беспрекословно* ***языкъ малороссійскій*** *может бать названъ* ***малорусскимъ***, ***южнорусскимъ****, а въ некоторыхъ случаях* ***юго-западнорусскимъ***…» [208, с. 11–12].

Серед перших авторів, що в останній чверті XIX ст. у назвах наукових мовознавчих праць використовують термін *український*, Фортунат Піскунов «Словниця **української** (або **югово-руської**) мови» (1873 р.) та Михайло Левченко «Опытъ русско-**украинского** словаря» (1874 р.). Словенський мовознавець Ватрослав Ягич 1915 року слушно підсумував, що використання етнолінгвономена *український(-а)* на ту пору – це бажання нації «*якомога*

сильніше зазначити етнічну окремішність малорусів супроти офіційної великоруської народності, вживаючи зовсім окремої назви, яка виключала б усяке змішання великорусів і малорусів», а також цей лінгвономен став виявом сучасної фази «*політично-національного руху*» і протестом «*проти зневажання їхньої* (себто українців. – І. Ф.) *національної самобутності, проти виключення їхньої народної мови з усіх сфер громадського життя, починаючи з народної школи*» [377, с. 291].

2.3. Термін ***письмо*** **–** ключ до мовної свідомості

Термін ***письмо*** – один із найчастотніших у тодішньому метамовному дискурсі. За Ізмаїлом Срезневським, *письмо* – багатозначне слово: ***письмо*** «письмена, написання, писання, робота писаря», **письмѧ** «littera, буква, γραμμα; письмена, спосіб написання; буква, зовнішній смисл на противагу духу; текст; писання, твір; грамота, послання; азбука, начало; живопис; зображення» [СМСДЯ 2, с. 939]; ***писмѧ*** 1) «буква»; 2) «письмена, текст» [ССС, с. 447]. Вужчий спектр значень цього слова подають українські лексикографічні джерела. За ССУМ XIV–XV ст. він означає: 1) (те, що написане) письмо; 2) (дія) живописання; 3) (послання, лист) писання [ССУМ XIV–XV 2, с. 149]. Євген Тимченко тлумачить його як: 1) писание; 2) грамота [ТМС XV–XVIII 2, с. 107]. Однак у численних текстах спостерігаємо якнайширший спектр значень цієї лексеми, серед яких показовим для мовного світогляду того часу є вживання слова *письмо* у значенні «азбука», «буква», «спосіб написання». Найраніша фіксація цього терміна міститься в історичній згадці про руські книги в Херсонесі, на які натрапив Кирило 860–861 року: «*обрѣтъ же тоу євангеліє и псалтир* ***руськыми письмены писано*** *и человѣка обрѣтъ глаголюща тою бесѣдою і бесѣдовавъ съ нимъ…*» [25, с. 121]. Як зауважив Іван Франко, «*не штука, бо ті* ***«росські*** *письмена», то була та сама «кирилиця», яку пізніше per nefas назвали його іменем, а яка, властиво, була загальновідомою*

грецькою азбукою з запозиченням деяких букв із жидівського та з дороблення пів звуків ь і ъ» [337, с. 64–65].

Спосіб написання – це матеріалізація внутрішніх культурних смислів, що за певних суспільно-політичних обставин набувають характеру релігійної та ідейно-політичної опозиції і стають засобом утвердження тої чи тої ідентичності. В аналізовану пору *письмо* ставили не лише на найвищий п'єдестал боротьби, але трактували як естетичний гарант невмирущості людської думки, почуттів і переживань [395, s. 225, 183]. За Жаком Деридою, «*…письмо ніколи не буде простим «змалюванням голосу» (Вольтер). Воно створює смисл, закарбовуючи його, довіряючи його гравюрі, борозні, рельєфові, поверхні, яку б ми хотіли розширити до нескінченности*» [74, с. 24–25].

В аналізовану добу – це формований опозиційний характер кирилиці як історичного та традиційного символу східного слов'янства, і зокрема українців (русинів), і латиниці як іншого релігійно-культурного простору, зокрема поляків. З огляду на зростання релігійного, а відтак політичного конфлікту між українцями і поляками у Речі Посполитій із другої половини XVI ст. (від Люблинської унії 1569 року), письмо як культурний символ, що є суттєвим складником ментальності кожного народу, формує опозицію *свій – чужий* і набуває ролі «*прапора, герба чи інших культурних цінностей*» [376, с. 233]. Закономірно, що цю «*культурну цінність*» як закон закріплено у Литовському Статуті в редакціях 1566 та 1588 рр.: «*...писар земский маеть* ***по руску литерами*** *и* ***словы рускими*** *вси листы, выпысы и позвы писати, а не иншым езыком и словы*» [Ст. 1588, кн. 1, т. III, с. 120, 430].

Водночас кирилиця була антагоністичним символом щодо мусульманської, зокрема турецької культури. Про це промовисто свідчить поезія Олександра Бучинського-Яскольда «Чигирин» [УЛ XIV–XVI, с. 310], де через графічні грецькі знаки *альфу* та *омегу* виказано належність до іншого культурно-політичного простору й ототожнено Бога з зазначеними літерами як першопочатком і кінцем цього світу. Автор персоніфікує поняття *літери* як Божої могутності – і *літера* стає «*відокремленням і межею, де смисл*

визволяється зі свого ув'язнення в афористичній самоті. Бо всяке письмо афористичне»: «***Ти сам Альфа й Омега**, всеможний наш Боже, /*
*І тих літер безчестя од тебе знеможе. / Зваж **на кривду тих літер** і власні обмови, / Зваж і турка віддай нам під шаблі марсові*» [74, с. 142].

Першими сигналами несприйняття кириличного письма і староукраїнської (руської) мови стало звернення послів Підляшшя на сеймах 1565 і 1566 рр. до Великокняжої канцелярії з вимогою писати до них «*не по-руськи, а по-латині або по-польськи, бо у них не вміють читати **руського письма***» [63, с. 248–249]. На це вони отримали відповідь, що латинська мова має слугувати мовою внутрішнього урядування у Підляшші, натомість у справах загальнодержавних немає причини відступати від старої й загальної практики писати *по-руському*. Водночас великий князь обіцяв поручити канцелярії своїй, аби «часом» писала до підляських послів свої листи також «польським письмом». Очевидно, що цю обіцянку не було виконано, позаяк за два роки підляські посли поновили своє прохання, на яке натомість отримали рішучу відмову від уряду про непорушність принципу писати листи з Великокняжої канцелярії «***рускимъ писмомъ и языкомъ** по всему панству є. к. милости Великому Князству Литовскому*» [63, с. 248–249].

Польський король Сигізмунд Август на Городенському сеймі 1568 року у грамоті жителям ВКЛ підтверджував їхні споконвічні права та привілеї щодо «***писма** и **языка Рускаго***» поряд із «***Латинскимъ писмомъ***»: «*Къ тому осбливе тымъ же привилеемъ нашимъ упевняемъ и умацняемъ, ижъ всякія привилегія, такъ земскіе яко и посполитые, особливе старые, одъ продковъ нашихъ и новые одъ насъ кому колвекъ **писмомъ и языкомъ Рускимъ писаны**, и не одно обадва теперешніе привилья Виленскій и теперешній Городенскій, але и всякіе привилегія и листы на права и вольности и на якую колвекъ рѣчь дъ продковъ нашихъ и насъ самыхъ зъ канцеляріи нашое **Рускимъ писмомъ** выданые и наданые, такъ передъ тымъ яко и потомъ которые будуть зъ канцеляріи нашое **тымъ писмомъ языкомъ Рускимъ выходиты писаны**, однако и заровно*

яко ***писаны****, поличаны, держаны и моцно хованы быти мають, непорушно и на вѣки вѣчными часы*» [Ак. ЮЗР 1865, т. II, с. 164].

Показовим захистом *руського* (кириличного) письма і староукраїнської (руської) мови стала вимога місцевої шляхти забезпечити розвиток своєї мови та письма в акті Люблинської унії 5-го червня 1569 року: «*На прохання всіх станів позоставляємо, що по всяких їхніх судових справах, як назви, вписи до книг, акти й усякі їхні потреби, так і наших судів гродських і земських, як і з нашої коронної канцелярії наші декрети, і по всіх наших коронних потребах королівських і земських листи до них не яким іншим, а тільки* ***руським письмом*** *мають бути писані й проваджені на вічні часи*» [232, с. 101]. Цей акт підписав король Сигізмунд Август. Однак Польща традиційно порушувала власноруч видані закони, повсякчас натрапляючи на спротив українського проводу, зокрема у 1570, 1576, 1577 роках.

Характерна щодо обстоювання кириличного письма і староукраїнської (руської) мови «Петиція» сеймика київської шляхти до польського короля 1570 року: «*Особливе теж єго кр. м. нашого милостивого пана просимъ, абы листы сеймовыє, универсалы, констытуци и кождая справа подле обетницы и привилю єго королевскоє милости при скончeню унѣи выданого* ***не иншими литерами*** *и* ***словы****, одно* ***рускими литерами*** *и* ***єзыком*** *до земли Києвскоє писаны и выдаваны были, кгдыж з млодости* ***иншого письма*** *отцове наши учити нас не давали, одно* ***своєго прирожоного рускогo****, і школы теж полскоє в Києве немашъ, а кгды приносять листы єго кр. милости писаныє* ***полскими литерами*** *з мешанєм латинских слов, вырозумети не можем, якож и тен привелей на злученє єдности земли Києвскоя даный, иж* ***полскими литерами*** *єст написан, просимы єго кролевскоє милости жебы* ***по руску*** *былъ преписан*» [64, с. 43]. Не погоджуємося з думкою австрійського дослідника Міхаеля Мозера про те, що цей протест київської шляхти «*стосувався лише до польської абетки та типових для тогочасної польської ділової мови латинізмів*» і що «*за головну відмінність між польською та* «*простою*» *мовою було письмо*» [184, с.

51; 189, с. 107–108]. Ці міркування спростовані передусім самим текстом петиції, де зроблено однаковий наголос як на потребі староукраїнської (руської) мови, так і *руського письма* і трактуванням їх як невіддільної єдності, принаймні у другій половині XVI ст.: «*…**не иншими литерами** и **словы**, одно **рускими литерами** и **єзыком**…*». Цю сакральну єдність як надбання предків і факт звичаєвої культури підтверджують і попередні, і наступні численні приклади: «*Мы есьмо дали з латынского **на руський языкъ** переложитъ и **рускимъ писмомъ** вписать*» [КІСТ, 1559]; «*…всілякі видавання з канцелярій його королівської величности і від порубіжних людей Корони Польської та Великого Князівства Литовського мають виходити **польською мовою й письмом**, як це робилося в часи минулого перемир'я, аж до цього вічного миру* [1687 р. – І. Ф.]» [ЗКЛ, с. 636].

Коли 1576 року король Речі Посполитої Стефан Баторій звернувся до брацлавської шляхти з листом польською мовою, то шляхта відмовилася виконати розпорядження короля і просила його: «*Найясн'ѣйшій милостивый королю, то ся намъ даетъ надъ право и вольности наши, ижь листы съ канцелерый вашой королевской милости до насъ **писмомъ польскимъ** выдаваютъ. За што и впродъ вашой королевской милости нашого милостивого пана покорными нашими прозбами просимо, абы ваша королевская милость при привилею и свободахъ нашихъ насъ заховати, и до насъ листы съ канцелереи вашой королевской милости **рускимъ писмом** выдавати росказати рачилъ*» [Ак. ЗР 1848, т. III, с. 187]. Внизу під актом прикладено 22 персневі гербові печатки, на жаль, пойменно невідомих осіб.

Знакові акценти щодо *руського письма* і мови зроблено у «Духовному завѣщании» (1577 р.) шляхтича Василя Загоровського: «*А коли им Бог милосердный дасть **в своем языку руском в писме святом науку** досконалую […] тогды мает ее милость, пани дядиная моя, бакаляра статечного, который бы их **науки латинского письма** добре учити мог […]. Также абы **писма своего руского і мовенья рускими словы** и обычаєв цнотливых і*

покорных руских не забачали...» [УЛ XIV–XVI, с. 171]. 1590 року на варшавському сеймі українські посли провели постанову «Поправа прав воєводств Волинського, Брацлавського й Київського»: «*Щоб статути для тих воєводств, за їхнім правом, писалися* ***руським язиком і письмом****, не мішаючи слів латинських*» [145, с. 16].

Не тільки урядова сфера життя держави засвідчує концепційне і принципове ставлення до типу *письма*. Як зауважив Микола Марр, «*Буква письма, як і звук мови, фонема, підвищується до ступеня суспільної і політичної значимості*» [цит. за 175, с. 195]. Визначальне місце у суспільній та етнічній свідомості того часу посідає релігія, а отже, її рупор – релігійна література і кирилична графіка як знак спільної східнослов'янської, сербської і молдовської православної культур. У пік релігійного протистояння між православ'ям і католицизмом кирилиця і латиниця стають зовнішньою демаркаційною лінією.

Валентин Негалевський, переклавши 1581 року з польської Євангеліє, у передмові зазначив, що він робить це задля «*божоє милуючихъ людей, которыє* ***слова полского*** *читати не умеютъ,* ***а язика словенского*** *читаючи* ***писмомъ рускимъ,*** *выкладу з словъ єго не разумѣютъ*» [64, с. 58]. Отож із новими політичними обставинами наступила криза сприйняття формально польської латиниці і водночас змісту формально *руської кирилиці*. У мовно-етнічну свідомість того часу вривалась нова, третя сила, хоч і в старому кириличному одязі – *проста руська мова*. Гадаємо, з великим застереженням можна погодитися з думкою Міхаеля Мозера про те, що «*Руськість*» *мови в той час полягала перш за все у застосуванні кириличного письма*» [189, с. 108]. Тексти натомість засвідчують наскрізну тенденцію невідільного вживання термінів *писмо* і *язик*. Про це свідчать не лише наведені вище ділові документи, але й «Посланіє» Львівського єпископа Йосифа Шумлянського до єпархіяльного духівництва (1687 р), де у невеликому тексті чотири рази невід'ємно вжито зазначені спарені терміни з різними акцентами: обізнаність «*въ Словенскомъ*

языку *и* ***письмѣ»*** на противагу до незнання «***писма*** *и* ***языка*** *Польского и Латинского*»; передусім навчати «*своего Словенського* ***письма*** *и* ***языка***», а відтак «*поучитися яко Русского Словенскаго, такъ и Польскаго и Латинскаго* ***письма*** *и* ***языка***» [Ак. ЗР 1853, т. V, с. 202–203].

Провідного значення поняттю *письма* надано і в освітній царині. Невід'ємною умовою освітньої програми у братських школах, зокрема віленській та могилівській, було вивчення і *письма*, і мови як навзаєм зумовлених складників: «*Въ школѣ теж братской дѣтей братьи уписноѣ и убогихъ сиротъ* ***языка*** *и* ***писма*** *Руского, Греческого, Латинського и Польского накладомъ брацкимъ дармо учити повинны…*» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 23, 172]. У записах нових учнів до Львівської братської школи за 1586–1590 роки зазначено: «*я Иванъ Богатырецъ, крамаръ, отдаю сына своего Михаила Стефану даскалу* ***русскому*** *на науку* ***словенского писма…***» [Арх. ЮЗР 1904, ч. I, т. X, с. 57], у листі 1592 року прошено прислати до Львівського братства «*…даскала, мужа ученна в науце* ***писма и языка елинска и словенска****, учения ради детей…*» [Арх. ЮЗР 1904, ч. I, т. X, с. 79–80]. Серед підручників братської школи – «Азбука», яку видав Лаврентій Зизаній із заголовком: «*Наука ку читаню и разумѣнію* ***писма славенскаго*** *...*» [Арх. ЮЗР 1904, ч. I, т. X, с. 58]. Патріярх Теофан 1621 року називає київську школу при храмі Богоявлення закладом «*наукъ* ***еллино-славенскаго и латино-польскаго писма*** *въ цвѣченю побожного живота…*» [312, с. 69].

Терези графічної опозиції кардинально змінюють своє розташування у XVII ст. Кирилиця, а разом з нею і староукраїнська (руська) мова під ваготою післяунійних політичних обставин і поширеної престижності польської мови, а отже, латиниці, хиляться додолу. Характерна з цього погляду монографія французького дослідника Антуана Мартеля про полонізацію українців, що розпочинається зі знакового спостереження: впродовж перших двох третин XVI ст. всі підписи шляхтичів під документами зроблено кириличним письмом, «*Відтак настає зміна. Серед шляхтичів поширюється заведенція писати*

власне ім'я латинськими літерами, додаючи до нього польську формулу ***ręką własną*** *або* ***renkon wlasnon****, або ж іще* ***ręką swą****. Вона защеплюється в останні роки XVI століття, і саме тоді В. Тяпинський дорікає руським шляхтичам за те, що вони «вже й не сміють» поставити підпис кирилицею. Її поширення стає таким, що в офіційних руських документах XVII ст. хіба лише винятково трапляються підписи кириличними буквами»* [цит. за 189, с. 109].

У двадцяті роки XVII ст. приклад шляхти наслідував останній форпост кирилиці – православне й унійне духівництво. Відхід української політичної та духовної еліти від кирилиці, на думку Міхаеля Мозера, став ідеологічним підґрунтям для занепаду *простої мови* і, врешті, переходу найвищих верств на польську мову та письмо. Саме *проста мова* була основним засобом боротьби за кириличне письмо, «*що залишилося важливим символом «руськости» у сфері писемності*» [цит. за 189, с. 108]. Підтвердженням цього може бути невиданий твір Петра Могили «Книга душі, що називається Злото», мова якого переповнена полонізмами, почасти цілком зайвими, і то такою мірою, що ця пам'ятка здається просто переписаною з польського оригіналу кирилицею зі зміною тільки деколи особливо виразних особливостей польських на українські [252, с. 132–133]. Як зауважив Ярослав Ісаєвич, на сторожі побутування *простої мови* стояло кириличне письмо: «*Проста мова» була принципово «простішою» від церковнослов'янської, але помітно віддаленішою від української народнорозмовної, ніж мова галицько-волинських і ранніх молдавських грамот. З метою диференціації «простої мови» від повсякденної (яка не вважалася вульгарною у світській ліричній пісні, але як засіб писемності не сприймалася) впроваджувалася певна кількість старослов'янізмів і полонізмів. Щодо останньої, то деякі тодішні автори не мали міри, – вони не боялись,* ***що мова цілком зіллється з польською, бо від неї її наочно відрізняло кириличне письмо»*** [105, с. 55].

Упродовж XVII–XVIII ст., передусім в унійних виданнях, типовим стає явище запису латинськими літерами навіть церковних відправ, молитовників, требників, збірників духовних пісень з паралельним польським перекладом, що

аж ніяк не свідчило про втрату патріотичних почуттів, а радше про масове невміння читати кирилицею через суцільне польське шкільництво. Іван Франко, роблячи суспільно-політичний акцент, такі видання називає «*найпопулярнішими у ту темну пору*» [337, с. 324].

Водночас прагматична зміна типу *письма* містила в собі і позитивне явище: латинська (польська) графіка прозоріше та адекватніше, ніж кирилиця відображала українську фонетику, як, наприклад, у поданій до друку від перемишльського єпископа Інокентія Винницького брошурі «Ustawy rządu duchownego in ritu graeco unito dioecesii przemyskiej» (Краків, 1694 р.) формулу розгрішення передано так: «*Hospod Nasz Isus Chrystos blahodatiiu y szczedrotamy swoieho czlowekolubia, da prostyt ty czado wsia sohryszenia twoia*» [105, с. 380]. Виказують українську звукову систему (як і польську та білоруську) знайдені мусульманські тексти у списках XVII ст., писані арабською графікою [205, с. 248]. Водночас у межах тієї графічної системи окремі книжники, зокрема Йоаникій Ґалятовський, намагалися засвідчити на письмі усунення збігу голосних у середині слів іншомовного походження за допомогою вставного **й**: *гїѧцинт, хр(с)тїѧниномъ, зодїѧку, дїѧкѡнъ* [Гал. КР, с. 34].

Щодо цього слушними є міркування Фердинана де Сосюра про «*привласнення письмом собі важливої ролі, на яку воно не має права*», позаяк саме звуковий зв'язок – це єдино правильний і природний. Письмо хоч і забезпечує «*єдність мови в часі*», є зв’язком «*поверховим і створює чисто позірну єдність*». Очевидним висновком зі сказаного є те, що «*письмо приховує мову від наших очей: перед нами не вдягання, а травестія*» [303, с. 39, 44]. Ці міркування вченого сповна підтверджені мовно-писемною традицією Руси, позаяк спільність *руської мови* для українців та білорусів підтримувалася також і тим, що тогочасні писарі – автори різних юридичних документів, – користуючись традиційною кирилицею, намагалися ні в чому не відступати від традиційної орфографії, але вимовляти звуки по-різному: наприклад, *тѣло*,

небо не заважало першим вимовляти ***ять*** як **[*і*]**, і ***н*** – як твердий звук [***н***], а другим вимовляти ***ять*** як [***е***], і [***н***'] – як м'який звук [264, с. 141].

У 20-і роки явище співвідносності *письма* та фонетики у соціолінгвістичному контексті теоретично обґрунтував член празької лінгвістичної школи український лінгвіст Агенор Артимович, показавши, «*як письмо кожної так званої літературної мови формує особливу автономну систему, частково незалежну від власної усної мови*» [цит. за 175, с. 281]. Ця «незалежність» почасти перетворилася у приховування української фонетики кириличним одягом, позаяк ті самі кириличні тексти в Україні, Московії чи Білорусі вимовляли по-різному. Запровадження у Московському царстві 1708 року модернізованої кирилиці – *гражданки* призвело до ще більшого спотворення фонетико-морфологічної системи української мови. Отож на цьому тлі записи українських текстів латинською графікою засвічували типову українську фонетику: «*Ми маємо ще з XVII і з XVIII в. дуже цікаві свідоцтва про той український виговір церковнослов'янських текстів у тих молитовниках чи требниках, що були друковані латинськими буквами і з польським перекладом en regard – очевидно, для таких, що ані не розуміли церковщини, ані не вміли читати кирилиці*» [335, с. 33–34].

Найпершим таким тестом були українські інтермедії до драм Якуба Ґаватовича (1619 р.), написані латинською транскрипцією, що вможливлює встановити живу вимову звуків української мови: зокрема, на місці давнього **ѣ** майже в усіх випадках виступає **i** (czołowik); плутання латинських **y** та **i** відображає змішування давніх **ы** та **и** в одному звукові; перехід у певних позиціях **л** в нескладове **ў** передається латинським **w**: (byu, byw, wziaw). Іван Франко радісно повідомляв, що має «*рукопис катехизису для народних шкіл, перекладеного з офіційної церковщини на народну мову, написаний латинськими літерами, – рукопис 20-х років. Він є найкращим доказом того, якою живою була потреба у викладанні і в підручниках народною мовою і як мало відповідали цій потребі тодішні книжки, видавані з консисторського*

дозволу» [333, с. 143]. Серед переліку латиничних українських творів щойно віднайдена 1972 року п’єса «Tragedia ruska» (написана приблизно 1609–1619 рр.), автором якої, за припущенням Валерія Шевчука, був українець – виходець із Галичини [368, с. 260–261]. Особливо цікаві вміщені в деяких польських виданнях записи латинською транскрипцією українських народних пісень, зокрема балади «Про козака і Кулину» в брошурі Дзвоновського (1625 р.). І навіть більше, «*перші фіксації справді простої, без лапок, мови було здійснено латинкою – переважно у виданнях польських друкарень, а пісня про Стефана-воєводу – у чеській граматиці Яна Благослава*» і водночас першими текстами, де кирилицю послідовно вживали для передачі народнорозмовної мови, були народні пісні, тобто тексти чисто «для душі», часто пов’язані з ритуалами, обрядами, відмінними від тих, які обслуговувала традиційна писемність [105, с. 384, с. 385–386]. Показово й те, що у творі «Боги поганскїи» Йоаникій Ґалятовський у кількох випадках вживає латинську сентенцію, але передає її кириличним письмом: «*Ме пуеръ гебреусъ дивосъ деусъ ипсе ґубернансъ цедере седе юбетъ, тристемъ кве редере субъ ѡркумъ, арисъ єрґодегѣнкъ тацѣре абъ сцедито нострѣсъ*» [Гал. КР, с. 49].

З огляду на зазначене, термін *письмо* – ключове поняття мовної свідомості наших предків, які хоч і змінювали його, однак це не обов’язково свідчило про зміну ідентичності. Водночас очевидним є його провідне символічне культурно-політичне наповнення. Цей термін виявляє тенденцію сполучатися з терміном *язик*, творячи у свідомості мовця невід’ємну і навзаєм зумовлену словосполуку. Зміна *письма* як зміна ідентичності не прямо пропорційна, однак детермінована часом: із XVII століття такі випадки стають тенденцією, у XVIII столітті, передусім в унійному середовищі, – прагматичною вимогою комунікативного середовища.

Висновки

Історія лінгвономена *українська мова* – це синтез внутрішньо- та позамовних чинників і фокус мовно-етнічної (національної) свідомості того

часу. Складаючись із етноатрибутивної та субстантивної номінацій, цей складений термін, переходячи через різні етапи свого атрибутивно-субстантивного вияву, сигналізує про глибинні процеси мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості. Серед субстантивних номінацій до основних належать терміни *язик* і *мова*, до маргінальних – *нарѣчіє*, *рѣч*, *діалектъ*, *бесѣда*, *мовленє*. Серед етноатрибутивних окреслень української мови в діахронії – *руска*, *роска*, *росі(и)йска*, *малороска*, *малоросі(и)йска*, а також атрибутив *проста*. Церковнослов'янську мову номіновано простим та композитним етноатрибутивами *сло(а)венська*, *сло(а)вено*ро*ська*.

Першим ключовим моментом історії лінгвістичного терміна *українська мова* є створювана впродовж тривалого часу опозиція *язик – мова*, що сягнула свого апогею наприкінці XVI – початку XVII ст. як протиставлення чужого, незрозумілого *церковнослов'янського язика* своїй, *прирожоній руській мові*. Спостережно еволюцію від середньовічного використання терміна *язик* (у значенні *народ*) до запровадження у XVI ст. десекуляризованого синоніма *мова*. Синонімне, але не однаково частотне вживання цих термінів аж до чверті XX ст. засвідчує тяглість «язикової традиції» і вплив інших слов'янських мов, серед яких лише українці та білоруси обрали метатермін *мова*, а не *язик*. Запровадження терміна *мова* – це наслідок антропоцентричних європейських реформаційних процесів і називанням індивідуальної мовленнєвої діяльності. Додатковим підтвердженням тих процесів є запровадження у термінний складник атрибутива *проста мова* як символу реформаційної доступності й опозиційності щодо церковнослов'янської та польської мов. Другим ключовим моментом внутрішньомовного характеру є зародження терміна *мовлення,* що аж у XX ст. створить опозицію *мова – мовлення*.. Водночас терміни *язик – мова – мовленє* – стали фокусами структурування нових ідейних і суспільно-політичних обставин, за яких на зміну теоцентричному світоглядові приходить націєцентрична модель світу.

Серед атрибутивних номінацій *мови – язика* спостережено дві провідні тенденції: *руський язик* (мова) засвідчує відокремлену етнічну тяглість та

опозиційність до інших етнічностей; *словенороський язик* – це продиктований часом композитний синтез *словенського* і *руського* (чи *роського*), що засвідчував всеслов'янську православну єдність. Діахронна крива взаємин між *руською* та *слов'янською* мовами від XI до XVII ст. проходить етапи *ототожнення*, відтак *синонімного вживання* і врешті *протиставлення.* Якщо *руську мову* додатково експресивно ідентифікують як *прирожона*, тобто *рідна*, то *слов'янська*, чи *словенороська* мова, має експресивно оцінні означення *славна*, *широка* та ін. Отож термін *руська мова* у контексті відсутності власної держави стає креативною опозицією до словенської та польської мов і засвідчує новий, відокремлений тип етнічно-національної самосвідомості українців. Натомість новонароджений наприкінці XVII ст. термін *малоросійський язик* (мова) лише з XIX ст. набуватиме негативної конотації вторинного статусу української мови і народу, а в пору свого зародження він відображав нові обставини входження України-Руси до Московського царства. Вживання у Московії питомого українського терміна *рус(с)кий язик* змушувало виробляти відокремлену назву, найпростішою з яких виявилася *малоросійська мова (язик)* з промовистою твірною відхоронімною основою *Мала Рóсія* як протиставлення до вживаного у духовних та державних колах *Велика Рóсія*. Отож еволюція лінгвономена *українська мова* – це багатостолітній шлях розвитку та утвердження власної ідентичності з притаманним на цьому шляху регресом і заповільненням та водночас із непоборним поступом.

Характерним для того часу є *спарене* вживання термінів *письмо* і *язик* як сурядної залежності зі знаковим смисловим зв'язком ідентифікації. Кириличне письмо було водночас культурно-політичним символом східно- та південнослов'янським і *руським* (українським). З огляду на це, цей термін виявляє синтагматичну тенденцію функціювати поряд із терміном *язик*. Водночас зміна письма (кирилиці на латиницю) далеко не завжди свідчила про зміну української ідентичності чи ослаблення національної свідомості. Це була доба пошуку через графічну систему (здебільшого кирилицю, рідше латиницю) матеріалізувати власну українську свідомість.

РОЗДІЛ 3
СТАРОУКРАЇНСЬКА (РУСЬКА) МОВА В УРЯДОВІЙ ЦАРИНІ

3.1. Роль позамовних чинників в еволюції та суспільному статусі староукраїнської (руської) мови

Роль історико-політичних обставини в еволюції та суспільному статусі мови аксіоматична. Це основа мовного розвитку, що за потужного національного самоусвідомлення та нестримних національно-визвольних змагань виводить мову на основну позицію причини й наслідку буття народу. Юрій Шевельов, досліджуючи історію української мови, наголосив на «*регулятивній*» ролі історичних фактів у мовній долі народу: «*Регулятивним фактором у диференційних та інтеграційних процесах були (і є) факти загальної історії, насамперед факти колонізації та її припинення, творення і зникнення політичних тіл, їх об'єднання, поділ або розпад, їхні соціяльні перетворення й нашарування в межах кожного політичного тіла. Не можна будувати історію мовотворення і мововимирання, абстрагуючись від історичних фактів (процесів*)» [361, с. 195].

Історичні події XIV–XV ст. для староукраїнської (руської) мови можна вважати антагоністичними та парадоксальними: неспинний розвиток та протистояння, відступ та утвердження на тлі загрозливих політичних обставин, через які Русь опинилася у складі різних держав. Як слушно зауважив Олексій Шахматов, «*саме литовська експансія значною мірою посприяла розколу простору Руси на дві частини: Київську і Московську […], історія яких надовго пішла самостійними шляхами*» [цит. за 29, с. 14] і водночас поглибила розбіжності в середині самої староукраїнської (руської) мови між її північним та південно-західним варіантом. Переломне значення подій середини і другої половини XIV ст. в історії українського народу незаперечне: «*…долі князівств, що виросли з Київської держави, розійшлися остаточно*» [381, с. 109]. На

українських землях уже з 1340 року не було найвищих державних структур, очолених представниками місцевих династій. З останньої чверті XIV ст. українські землі поділено між державами, володарі і керівні еліти яких були іноземцями. Проте, втративши свою державність протягом XIV–XV ст., наша нація «*не втрачає національної самосвідомості*», що і призводить до епохи «*першого національного відродження*» на зламі XVI–XVII ст. [72, с. 71–72] і, попри все, до збереження староукраїнської (руської) мови принаймні у 55-х давніх урядових документах XIV–XV ст.: «*Довго ще утримувалась руська мова і руські звичаї у загарбаних польськими королями землях руських, – а у двох сусідніх державах, хоч лише напів слов'янських (у Литві і Молдові), була руська мова писемною, діловою, дипломатичною і урядовою до самого XVII століття. Такими сильними були основи громадянського суспільного укладу у нашій Русі*» [ПДЯР, с. 3, с. 4–40].

У XIV ст. литовські князі з династії Гедиміна заволоділи Україною, зокрема з 1340 року син Гедиміна Любарт очолив Галицько-Волинське князівство, а після перемоги над Золотою Ордою під Синіми Водами 1363 року великий князь литовський Ольгерд (правив у 1345–1377 рр.) закріпив свою владу у Києві (там керував син Ольгерда Володимир), у Чернігові (син Ольгерда Корибут) і на Поділлі (сини Ольгердового брата Коріята). За урядування Вітовта Великого (1392–1430 рр.) наприкінці XIV ст. сповна усунуто обласних князів, а на їхнє місце призначено намісників, щоб зосередити реальну владу в руках одного володаря [29, с. 9, 12]. Попри те, українці з кінця XIV ст. переважали чисельно (близько 65%) і територіально (литовців було близько 10%, євреїв – 10%, поляків – 8 %) [МЕЕД, с. 299], що, звісно, мало свій мовний вияв. З огляду на те, це століття є промовисто знаковим у мовному плані. Суспільні умови, в яких активно функціює староукраїнська (руська) мова XIV–XV ст., повертають її до Заходу, на західноукраїнські землі, до безпосередніх контактів із західнослов'янськими народами, з західною культурою [80, с. 21].

У ранньосередньоукраїнській період (від XIV ст.) постають юридичні документи – грамоти, що «*найглибше відображають особливості загальнонародної української мови*», де ще зовсім немає польських сполучників *że, żeby* (що, щоб), які з'єднують підрядні речення з головним реченням, тоді як, починаючи з кінця XVI ст., вони набувають надзвичайного поширення в так званій *простій мові*. Це зумовлено тим, що актове справочинство в Польщі в XIV–XV ст. користувалося, як відомо, латинською мовою і тому не могло безпосередньо впливати на стиль і мову українських грамот того періоду [177, с. 48; 264, с. 147]. Мовні особливості тих грамот засвідчують два діалектні масиви – галицький і волинський. Волинські пам'ятки відображають північноукраїнське наріччя з його поліською основою та галицькі – як свідчення південно-західного наріччя, або ж дві мовні смуги: північна і південна [194, с. 43, 335]. Василь Німчук уточнює хронологію виділення двох різновидів української мови: «*Є підстави говорити про окрему писемно-літературну мову XIII – XVI ст. у двох варіантах – південному й північному (поліському)*», відтак зазначає, що спільною можна вважати писемно-літературну мову лише у межах ВКЛ до Люблінської унії, адже в Галичині, на Буковині, Закарпатті, а також у канцеляріях Молдовського князівства, які ніколи не входили до складу цієї держави, функціювала яскраво виражена українська літературна мова, що ґрунтувалася на галицько-волинських та київських традиціях і мала українську основу. Характерні ж спільні елементи з писемно-літературною мовою білоруських земель мав лише північний (поліський) варіант староукраїнської літературної мови [220, с. 172–173].

3.1.1. Староукраїнська (руська) мова у Польському Королівстві

Агонія Галицько-Волинського князівства тривала 40 років: із 1340 по 1380-і рр., що завершилося розподілом між Польським Королівством та ВКЛ двох частин держави Романовичів. Боротьба за Галичину між Угорщиною, Польщею та Литвою тривала з перервами до 1387 року, аж поки дочка Людвика Угорського Ядвіга не передала Галичини своєму чоловікові Владиславові

Ягайлу, а він відступив її на користь Польської Корони. Відтоді життя галичан було остаточно переорієнтовано на Захід – на взірці, запозичені від угорців, поляків, чехів та німців, що неминуче спонукало до вивчення латинської мови, яка «*в першій половині XIV віку здобуває право горожанства у княжій (а може, і не тільки) канцелярії Галицько-Волинської держави*» [62, с. 302].

Як свідчать акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV ст., які писали особи різних суспільних станів, зокрема князі, бояри, представники князівської адміністрації, духовні особи, – лише 2 документи з 14-х автентичних актів написано староукраїнською (руською) мовою, решта – латинською. Серед 14-х латиномовних – 12 документів міжнародного розпорядження, що стосуються взаємин Галицько-Волинського князівства з Північно-Східною Європою (№ 4), з містами Балтійського побережжя (№ 5), з Тевтонським орденом (№ 8, 9, 10, 11); а також торговельні зв'язки з Краковом, Торунем (№ 6, № 13); у двох випадках – дарчий акт короля Юрія Тройденовича слузі Барткові з Сандомира (№ 12) і князя Лева – Іванові (№ 3), один документ відображає сферу внутрішнього судочинства (№ 1). Два українськомовні документи є актами внутрішнього розпорядження, зокрема дарчий акт, що закріплює нерухоме майно, і, що прикметно як підтвердження статусу староукраїнської (руської) мови в Литві, охоронний акт литовського князя Гедиміна про дозвіл торунським купцям їздити до Луцька (№ 2, № 14) [АДГВК, с. 125–204, 1114]. Юрій Шевельов метафорично називав україномовні документи «*тоненькою цівкою в порівнянні з широким струменем латинських*», яка «*... висохла після того, як Єдлинський сейм 1430 р. поширив польське право на Галичину. У мовному сенсі – це була юридична вимога складати записи латиною. Після цього грамоти, писані в містах руською мовою, стають річчю винятковою*» [363, с. 501]. Натомість староукраїнська (руська) мова цих двох документів виразно зберігає лексику, фонетику й морфологію, що відомі з лексикографічних та інших джерел XIII – першої половини XIV ст. У другому типі документів, що становлять реконструкцію з літописів і богослужбової літератури (усього – 69), переважає староукраїнська (руська) мова, як, зокрема,

мова Галицько-Волинського літопису, а також у трьох документах паралельно зі староукраїнською (руською) вжито старопольську (№ 45, 67, 46) [АДГВК, с. 229–356].

Зібрані неавтентичні акти та документи (усього 22) мають своєрідне мовне обличчя, що виказує підозрілу чужість документів: якщо вони і писані староукраїнською (руською) мовою, то здебільшого в латинській транслітерації та зі старопольським і латинським дубляжем. Приблизно у такому самому мовному співвідношенні трапляються згадки про акти та документи у тогочасних і пізніших документальних пам'ятках [АДГВК, с. 737–1112]. Як зауважує Михайло Грушевський, «*В Західній Україні (...) уже з другою чвертю XV віку руське письменство рішучо не здавалося ні на що більше, окрім церковної служби та побожного християнського поучення. Руське письмо, уживане ще в діловодстві поруч переважного латинського в другій половині XIV і в початках XV віка, далі виходить з діловодства зовсім*» [64**,** с. 26].

Видані зусиллями Якова Головацького 55 урядових документів XIV–XV ст. (1350–1415 рр.), попри все, засвідчують уживання староукраїнської (руської) мови у Договірній грамоті литовських князів Евтутія, Кестутія і Любарта Гедиміновичів, Юрія Наримунтовича і Юрія Кориятовича з польським королем Казимиром і з мазовецькими князями Семовитом і братом його Казимиром (1350 р.), грамота польського короля Владислава Ягайла Ольгердовича до молдовського воєводи Петра (1388 р.), запис литовського князя Димитрія Ольгердовича до брата Владислава Ягайла (1388 р.), грамота литовського великого князя Вітовта до віленських каноніків, грамота князя Свидригайла та інші документи до адресатів та адресантів нижчих рангів [ПДЯР, с. 4–5, 17–19, 22–23, 39–40]. Яків Головацький зауважує, що ці грамоти відображають, «*як жила руська мова під чужим пануванням, як вона вимушена була на основі зародків місцевого різноріччя під стороннім впливом видозмінюватися і як вона поступово втрачала свою чистоту і першопочаткову правильність*» [ПДЯР, с. 3].

Урешті-решт із державницького вжитку абсолютно зникає церковнослов'янська мова, натомість в урядовій сфері староукраїнську (руську) мову виразно витискає латинська, німецька, польська і не тільки мову, але й саму кириличну графіку. Сприяла цьому нова політична атмосфера, зокрема негативний асиміляційнй вплив Заходу. Панівна верхівка, здебільшого полонізуючись, щоразу менше давала з себе людей, здатних працювати «*в письменстві східнослов'янського типу з його південнослов'янською основою, а відчуженість культурної верхівки від народної маси позбавляла останню всякої змоги запліднити своєю мовою [...] будь-які інші типи позапобутового письменства*» [28, с. 225].

Визначальним у цьому став Єдлінський привілей 1430 року, відповідно до якого Галицьку Русь урівняно зі статусом решти воєводств Польщі і створено Руське воєводство з землями Львівською, Перемишльською, Сяноцькою, Галицькою та Холмською, а також Подільське воєводство з центром у Кам'янці-Подільському. Як вислід, наприкінці XIV ст. Польща, не маючи тоді ще культурних переваг над завойованими українськими землями (і не матиме їх щонайменше до другої чверті XVI ст.), почала застосовувати *стратегію інтенсивного переселенського руху* до Галичини поляків, німців, євреїв, витискаючи таким способом місцеве боярство і змінюючи суспільну основу носіїв староукраїнської (руської) мови на польську, німецьку та використовуючи латинську мову як офіційну.

Польський король Казимир III привілеєм від 1356 року про надання магдебурзького права робить католицьких переселенців, передусім німців, привілейованою національною громадою Львова, перетворюючи українців – найчисленнішу за князівських часів українську громаду – у становище «чужих» на своїй землі. Хроніст міста Львова у XVII ст. Бартоломей Зиморович справедливо назве період від 1340 року до середини XVI ст. «німецьким». Перелам у національному обличчі міста наступить у XVI ст., коли визначальну роль в його управлінні, зокрема у демографічних показниках, відіграватиме вже польська громада і водночас саме на цю пору зросте активність українців у всіх

царинах життя [111, с. 5–6]. Як зауважив Михайло Грушевський, «*ще перед офіційним заведенням польського права й устрою (що наступило в 1430 році) польське право, організація, урядова латинська мова і неофіційна польська широко опанували тутешнє життя тому, що були прирожденними річами для нової, пересадженої на український ґрунт польської аристократії, і ті польські адміністратори, якими майже виключно обсаджувалися тутешні уряди, в своїм урядуванню й суді виходили з привичних норм і практик польського права й життя*» [64, с. 10].

Отож наприкінці XIV ст. міщани-українці Львова втратили перевагу, а на початку XVI ст. панівними етносами Львова стали німці та поляки зі сформованим урядом останніх. Вже 1425 року під час присяги королеві у повному реєстрі львівських міських урядників та посадовців згадується тільки цехмістер шевців *Petrus Ruthenus* [111, с. 7]. Це відразу відобразилося на мовній царині: 1520 року зникає так званий уряд «руського писаря» в магістраті, що був за часів німецького правління. Остання згадка про цю людину з промовистим прізвищем Станіслав Русек сягає 1518 року: «*Stanislaus Russek d[omi]norum consulu[m] Rutenice scripture scriba… Actu[m]… die ip[s]o festi Innocen[tium] sanctorum [1518]*» [140, с. 55]. До цього часу згадки про нього трапляються у двох документах за 1509 рік: у «*Заяві Катерини Мебльової зі своєю мамою Анною Стецьковою при опіці* ***руського писаря*** *Станіслава про отримання від Георгія 100 п.з.*» та у «*Заяві Георгія Каспровича про борг шляхетному Михайлу Лопатці на суму 26 гривен, записаних на його будинку, уповноважуючи* ***руського писаря*** *Станіслава бути опікуном в цій справі*» [цит. за 140, с. 136]. Відомо, що інститут писаря розвинувся з посади замкового дяка, добре відомого за актами діяльності дореформених судів. Перша документальна згадка про писаря на українських землях сягає 1423 року [243, с. 451].

На другу половину XVI ст. польська шляхта у Львові складала 45% місцевої шляхти і тримала у своїх руках близько стільки ж земель. У Белзькому воєводстві ситуація була ще складніша: польська шляхта становила 79%,

українська – 15%, волоська – 4%, інша – 2% [26, с. 38–39]. Перспектива полягала хіба в розширенні самих міст і напливі до них питомого українського населення, що і відбувається з початком XVI ст. Спершу це безземельні та вільні селяни, а також «закріпачені хлопи», відтак прихожі поповичі і взагалі священичі родини та міщани з інших малих міст. Вони і стали тим етнічним капіталом, з якого виростатиме національне самоусвідомлення українців у XVI–XVII ст.

Певну роль у цьому відіграв привілей короля Сигізмунда Августа 1572 року про урівняння у соціальних правах міщан і передміщан українців з міщанами і передміщанами поляками: «…*на уряди бурмистрів, радних, війтів, лавників та й на всі інші префектури в цьому місті можна і треба нашому теперішньому та майбутньому львівському старості обирати і призначати* ***русинів,*** *скільки разів відбуватимуться вибори до міської ради; своїх синів [русини] можуть і мають право давати і посилати для навчання до початкових шкіл, гімназій і [вищих] шкіл, що існують як у нашому місті Львові, так і де-небудь у королівстві*…» [СБ, с. 32]. Також ішлося про право українців «*раз назавжди і навіки*» мати дозвіл «*купувати землю і доми, орендувати їх у будь-яких осіб, вести в них різні комерції та продавати всякі товари на зразок інших львівських міщан поляків*» [СБ, с. 33]. Звісно, що цей королівський привілей не розв’язав проблеми співіснування українців і поляків, антагонізм межи якими хіба кристалізував українське національне самоусвідомлення, про що промовисто свідчить скарга 1576 року громади і цехів королеві на міську раду щодо накладання податків: «…*чужинці присвоюють собі дійсне панування над тим містом* […], …*вважаючи нас за своїх підданих, вони ставляться до нас грубо, з суворими та непристойними словами*» [СБ, с. 38]. Не менш промовистими є скарги українців кравців та ремісників 1599 року на міських радних, майстрів і цехмістрів поляків за переслідування й обмеження їхніх прав у виробничій та громадській діяльності цехів. Ці тексти не просто щире обурення українців, а демонстрація прав господарів на своїй, рідній землі: «…*ми не пройдисвіти, але на руській, рідній*

землі на підставі унії живемо спільно з поляками та у старовинній правдивій апостольській вірі»; «*Ні львівські вірмени, ні євреї не мають таких зв'язків із поляками, які має наш руський народ. […] Прийшли до нас, Руси, а з нами, Руссю, на Русі не хочуть жити згідно з давніми нашими правами і постановами, звичаями і порядками, не покоривши нас правом, відштовхують нас від прав, чи радше видирають у нас їх*» [СБ, с. 89, 73]. Характерно, що винятково дошкуляли українцям через … слово: «*…на засіданні цеху безчестять [русинів] різними непристойними та зневажливими словами, кажуть їм мовчати, коли вони бажають висловитися в якій-небудь спірній справі, та роблять майстрам* ***руської нації (nationis Ruthenicae)*** *багато інших кривд*…» [СБ, с. 67].

Показово й те, що привілей 1572 року через навальний спротив польської громади міста і її впливів при королівському дворі сповна не був втілений у життя. Попри те, що українці отримували підтвердження привілею Сигізмунда Августа від його наступників у 1574 та 1577 роках, декретом від 21 червня 1578 року король Стефан Баторій його зліквідував [111, с. 9].

Інша стратегія асиміляції українського боярства та міщанства мала релігійний напрям: привілеї отримували католики на противагу до утисків православних, яких, відповідно до привілею короля Ягайла 1423 року, слід було карати як єретиків і насильно ширити католицтво [140, с. 77; 111, с. 6]. На цьому тлі особливим досягненням стало відновлення православної Галицької єпархії після 80-річної перерви на чолі з єпископом Макарієм Тучапським (1535–1539 рр.). Боротьба за владицтво «*внесла небувалий фермент й оживлення в цілу Галичину*» [140, с. 84]. У мовному плані знаменною є літературна пам'ятка того часу – листи, що писали галицькі українці до київського митрополита, «*зложені мовою, близькою до народної – а з яким темпераментом, силою вислову, лапідарністю*» [цит. за 140, с. 84], як і соборна постанова Макарія від 16 листопада 1539 року про розподіл церковних прибутків між владикою і крилошанами та канонічний порядок обрання нового ієрарха [СЛЄ, с. 63–66]. Гаряча атмосфера обрання свого єпископа-міщанина

спричинилася до пробудження національної свідомості, що аж ніяк не ототожнювалася лише з православною вірою. Про це, зокрема, свідчать постійні незгоди з вірменами, які мали не лише спільну віру з українцями, але й українські імена. Усвідомлена окремішність базується на питомій е т н і ч н о с т і, про що свідчать і протести українців 1530 року, позбавлені, на жаль, вимог осягнути владу в місті [140, с. 95]. Цікавим виявом демонстрованої етнічності є масове зазначення свого походження через етноніми *русин*, *русинка* у документах, поміщених у радецьких (чи раєцьких) книгах на зразок: «*Заява братів Яцька та Стецька русинів про поквитування купця Стецька …*», «*Заява Зінькової русинки про сплату за город…*», «*Заява Костя, Бориса, Андрія Клопота русинів і Андрія Стецьковича вірменина …*» (у 446-х документах із 977-х заявлено етнонім *русин* чи *русинка* і лише близько 10-х разів *вірменин, жид,* зрідка *волох* і зовсім відсутні етноніми панівних націй – *німців* та *поляків*) [140, с. 104–349, с. 137, 143]). Мова тих документів латинська, лише поодиноко – німецька. Тільки в одному документі за 1515 рік ідеться про виписи двома мовами: латинською та староукраїнською (руською) [140, с. 142].

Отож із давнього культурного життя Русь таки тримається на двох опорах – вірі та мові: «*Мову затримало наше міщанство в повній чистоті, як се видно по назвиськах і іменах; разом з мовою зістало й руське письмо*[10]*, хоч тут деколи уживалася вже латина і Польща*» [140, с. 92]. Підтверджуючи це, історик наводить переконливий мовно-духовий ідентифікатор кожного народу – антропонімну лексику, зокрема імена українських міщан в українській фонетико-морфологічній та словотвірній формі: «*…імена наших міщан такі чисто, свіжо й типово руські, так прегарно збережені від всяких чужих примішок, що аж приходиться дивуватись. Так якби се було якесь консервативне село, куди не доходить ніякий посторонній вплив, а не середньовічне напів німецьке місто з великою торгівлею, з розвиненим цеховим устроєм, з магдебурзьким правом, з безнастанним припливом людей з усіх*

[10] Ця думка вченого викликає застереження, очевидно, йдеться не про офіційно-ділову царину, що доводять актові матеріали з львівських раєцьких книг за 1460–1550 рр. переважно латинською мовою.

народів» [140, с. 11]. Серед чоловічих імен найпопулярніші Іван (Іванко, Івасько), Гриць (Грицько, Гринько) і Михайло (Михно, Мисько); серед жіночих «*всевладно царствує*» Маруся (Марухна), Гануся (Гануська, Анна) й Анастасія (Настка). Антропонімним ідентифікатором українськості виступає патроніміка з продуктивними суфіксами для міщанського середовища *-ович, -ич*: Іван Андрійкович, Ясько Микулчич; андронімні форми на *-ов-а* та *-ин-а*: Федя Тимкова, Гаська Миколчина; патроніміка доньок із суфіксом *-івн-а, -анк-а*: Маруся Павликівна, Уляна Захарчанка та відапелятивні українські прізвиська як «*вицвіт міщанського гумору*»: Гордоступ, Рідкийгорох [140, с. 12–14]. Характерно, що українська шляхта послуговувалася такими самими іменами, що й селяни та міщани, засвідчуючи про ще утримуваний форпост українства [140, с. 78]. На підтвердження етноідентифікаційної ролі імен учений наводить історичні факти «вихрещування» на латинський обряд із обов'язковою зміною імені. Перший такий факт, відповідно до актових матеріалів львівських раєцьких книг за 1460–1550 рр., датований 1492 роком, де згадано неофітку *Воньку*, що назвала себе *Аполлонією*. У 1540 році зафіксовано перехід на католицтво Івана, що називається вже *Ioannes*. Неприйнятною була реакція родини на окатоличення: дружина Йоанна розірвала з ним стосунки, як і оголосив про сепарацію зі своєю дружиною Анною поважаний братчик, кравець Омелян через перехід її на католицтво [140, с. 79–80].

Тему антропонімів як того, що «*ще задержує національний характер*» розгортає і Михайло Грушевський, зауважуючи: «*…бачимо руські імена на урядах і достойностях сих земель в XV в. – чи виборних шляхетських (по реформі), чи королем іменованих*» на зразок *Сенько з Сіннова* – підкоморій, *Ігнат з Кутищ* – суддя галицький, *Васько з Риботич* – суддя перемишльський та ін. Водночас видатний історик стверджує, що це був час, коли місцева шляхта, бажаючи «*доступити всеї повноти вигід і гонорів*» польської шляхти «*швидким темпом*» втрачає свою національність і розпливається у польському морі [62, с. 237–238].

Мовне тло урядової царини було цілком у чужому одязі: у XIV–XV ст. за канцелярійні мови використовували латинську і німецьку (саксонський діалект), у XVI ст. – латинську, зрідка польську, яка з XVII ст. опановує передусім судове справочинство [СБ, с. 11–12; ПНГ, с. 37].

3.1.2. Староукраїнська (руська) мова у Великому князівстві Литовському

Цілком іншою була ситуація з функціюванням староукраїнської (руської) мови у підлитовській частині України, зокрема у Київському, Волинському, Брацлавському та згодом Чернігівському воєводствах, де вона набула статусу офіційної. Функціюючи в нових історичних умовах, вона «*зазнала значного розвитку, зокрема в жанрі ділового письменства, який тим самим став основним мовотворчим ґрунтом загальнонаціональної писемної мови*» [80, с. 17]. Нечисленні, порівняно з захопленими українськими та білоруськими територіями (Литва охоплювала лише 1/12 території), литовці перебували на набагато нижчому культурному рівні розвитку, що полягало у сповідуванні язичництва та відсутності власного письма: «*Князі в захопленому просторі хрестилися за православною вірою і переймали мову та культуру підлеглих, тому що язичницький потенціал їх самих не був великим. […]. Це свідчить, що литовська язичницька культура не могла нав'язати іншим ані мови, ані культури, ані релігії через те, що язичництво не могло конкурувати з православ'ям, яке мало свої інституції та письмо*» [29, с. 11–12]. Як метафорично висловився Євген Маланюк, «*це може найяскравіший приклад того, як культурний спадок диктує політику*!» [170, с. 44]. Перша книга литовською мовою «Катехизис» визначного діяча литовської реформації Мартинаса Мажвідаса виходить щойно 1547 року у Кеніґсберзі [205, с. 247].

Вплив вищої культури Руси найяскравіше виявився в канцелярії правителів ВКЛ, де запанувала *руська мова*, що згодом у науці (а не як самоназва того часу) названа по-різному, здебільшого як західноруська, староукраїнська, старобілоруська, білоруська, українсько-білоруська або канцелярська мова ВКЛ. Попри те, її найосновнішою ознакою була відмінність

від літургійної мови православної церкви – церковнослов'янської. Отже, «*у ВКЛ сформувалася цілісна альтернативна писемна традиція, до якої відносять не тільки канцелярські пам'ятки – Литовську метрику, але й литовські літописи та Литовські статути*» [29, с. 12]. Еклектичність цієї мови була зумовлена відповідними політичними обставинами, на що особливу увагу звернув Іван Франко, проте: «*… ця мова була своєрідним і органічним витвором тогочасних політичних і національних відносин, а також засобом освіти та жвавого духовного розвою протягом майже чотирьох століть*» [339, с. 171–172].

Староукраїнська (руська) мова як офіційна у ВКЛ постала на ґрунті літературно-писемної мови Руси – давньоруської (себто мова грамот і судових рішень, «Руської Правди» й грамот XII–XIV ст.), що на час побутування у ВКЛ увібрала найбільшу кількість поліських (а це Підляшшя, Волинь, Київщина, Чернігівщина) живомовних рис. Віктор Мойсієнко слушно зауважує, що саме «*поліщуки-волиняни зробили чи не найбільший внесок у вироблення стандарту офіційної канцелярської мови Двору, оскільки й сам Двір за Вітовта й трохи пізніше за Свидригайла перебував паралельно/переважно на Волині, в Луцьку*» [194, с. 65–66]. Поряд із тим першими писарями великокняжої канцелярії були вихідці з Галичини (канцелярії Казимира Великого і Владислава Ягайла) та Волині (Свидригайла) і лише починаючи з канцелярії Казимира Ягеллончика працювали переважно білоруси [399, s. 163].

Найдавніші пам'ятки староукраїнської (руської) мови дійшли до нас із часів Вітовта (1392–1430 рр.), коли, до речі, Литовсько-Руська держава мала найбільші розміри за всю свою історію. Передусім це грамоти 1383, 1386, 1388–89, 1395, 1398 рр., 1399–1429 рр., 1400–01 рр., 1407 р., 1414–1429 рр., відтак «Посланіє Литовскіх єпископовъ» 1415 року, «Запись о денежныхъ и медовыхъ данях» 1415 року [Ак. ЗР, 1846, т. I, с. 22–47]. Невідомо, чи доти її вживали в канцеляріях володарів Литви. Однак про її використання свідчить знайдена в Новогрудку печатка Міндавгаса з його іменем, уписаним слов'янськими літерами, а також свідчення зі знаменитої історіографічної пам'ятки «Історії

Русів»: «*Права і звичаї Руські не лише підтвердив Гедимін* (1316–1341 роки правління. – І. Ф.) *тамошньому народові на всіх його просторах, але запровадив їх на всіх своїх землях разом з письменами або грамотою Руською; чому і донині в Князівстві Литовському видно по стародавніх архівах і в приватних осіб старі привілеї та інші документи, писані письмом Руським, а корінне право Руське, відоме під іменем судних статей і в одну книгу зібране, Статутом звану, перекладено опісля з Руської на мову Польську, що і в самій тій книзі наприкінці надруковано*» [ІР, с. 41–42]. Себто працювало ідеологічне гасло «*ми старини не рухаємо, а новини не вводимо*». «Руська» мова як справочинна також входила до комплексу настанов традиційної правосвідомості, що відома під зазначеною назвою *старовини*[11] [149, с. 74]. Стратегія *старовини* спрацьовувала з двох основних причин. У часи правління Ольгерда (1344/1345–1377 рр.) Литва і територіально, і демографічно, і, що найважливіше, культурно потонула в «руській» стихії, тобто «зрущилася». Водночас українська еліта продемонструвала відмову від претензій на самодостатнє власне державне життя. Українські князі та зрущені Гедиміновичі зосередилися на консервуванні *старовини* як змістові широкої автономії цих земель [26, с. 26, 28]. Староукраїнська (руська) мова була не лише щитом цієї автономії, а втіленням випробуваної часом *старовини* у життя. Єдність двох пригаслих державотворчих чинників із протилежних сторін створили прийнятний баланс неконфліктного історичного співіснування Литви та Руси.

За доби правління Сигізмунда (1432–1440 рр.) мова офіційних документів трохи віддалилася від вживаної у канцелярії Вітовта: стали переважати елементи тогочасної розмовної мови північної Волині та південної Білорусі. Ще більше вони виявилися за доби Казимира (1440–1492 рр.). Такою урядова мова залишалася і в часи Олександра (1492–1506 рр.) і Сигізмунда Старого (1506–1548 рр.), себто, за Християном Станґом, сформувався білоруський мовний тип, що виник на основі говірок Вільнюса [цит. за 3, с. 44]. Відомо, що за описом

[11] *Старовина* у практиці ВКЛ – це не метафоричне поняття, а свого роду неписані правила суспільного побуту, усталені за часів кристалізації держави наприкінці XIV – у першій третині XV ст. («как было за великого князя Витовта») [383, с. 59].

бібліотеки короля Сигізмунда 1510 року у ній було 33-и *руські* книги і лише одна польська, а всі Ягеллончики аж до Сигізмунда Августа в Литві писали *по-руському* і не завжди вміли це зробити по-польському [228, с. 136]. Зокрема, Ян Вікентій Бандке зазначає: «*Ягеллончики всі, аж до Сигізмунда Августа по-руському у Литві писали, привілеї і дозволи надавали і, правдоподібно, не завжди по-польському уміли. Кожен про це може собі доста у Чацького прочитати. Нема у цьому нічого дивного, що за Казимира Ягеллончика IV, який радше умів по-руському, ніж по-польському саме з його волі виходили перші книги церковнослов'янською*» [328, с. 22–23].

Отже, в активі *руської мови* ВКЛ – величезна писемність, зокрема книги державних актів, з яких згодом склався великий архів, що зветься Литовська метрика у 622-х томах. Вона охоплює період від Вітовта до падіння Литовсько-Польської держави (пізніші документи писані по-польському). Цією мовою створено Судебник 1468 року Казимира Ягайловича, тобто звід найважливіших законів, своєрідна конституція, де записані права та привілеї панівного стану. Всі юридичні документи за правління Свидригайла і Сигізмунда Кестутьєвича (грамоти 1437, 1438 рр.), правління Казимира Ягайловича (грамоти 1440, 1442, 1443–50, 1455–56–61, 1463, 1468, 1474, 1475, 1481, 1482–83–84, 1486–90, 1492 рр.), «посольства короля Казимира къ Псковичамъ» (1480 р.), правління Олександра Казимировича, посольства 1492 року, «Посольскіи рѣчи» (1492 р.), лист 1493 р., грамоти 1493–94, 1506 рр. – все це створено *руською мовою*, жодного витіюватого письма у стилі «плетенія словес», що вже крокував країною як другий церковнослов'янський вплив (1390–1550 рр.) [Ак. ЗР 1846, т. I, с. 48–375].

У XVI ст. підготовано фундаментальну юридичну працю, що не мала собі рівних у тогочасній Європі, – Литовський Статут трьох редакцій 1529, 1566 і 1588 рр. (дві перші функціювали в рукописних варіантах, третя – надрукована). Цією мовою створено також перші в Литві праці історичного профілю – літописи, якими запроваджено народно-державну ідеологію Литви. Найдавніші з них писано наприкінці XIV ст., згодом перероблені, доповнені. З

часом з'явилися їхні ширші зводи, відмінні редакції. Збереглося близько 30-ьох списків та фрагментів. За своїм змістом та формою викладу вони дуже відрізняються від літописів, що написані у Московському князівстві [95].

Характерно, що державний статус *руської мови* виявлявся передусім у партнерських стосунках між українцями та чужомовною державною елітою: «*Оскільки польські королі відповідно до закону мали спілкуватися зі своїми підданцями у Великому князівстві Литовському т.зв. «руською» мовою, вони тримали при собі й українських або білоруських писарів*» [363, с. 500]. Підтверджуючи це, Юрій Шевельов називає найпершу зі збережених кириличних грамот польського короля від 1349 року (за підписом Казимира III) і численні грамоти з Перемишля, Львова, Смотрича, Острога, Луцька, Вишні, Коломиї, Галича, Жидачева, Самбора, Снятина, Києва, Житомира, Кременця, Володимира-Волинського. Про рясні проникнення місцевих мовних особливостей свідчать також люстрації – описи ревізій замків з належними до них людьми та майном [363, с. 501]. Показовим є і те, що Свидригайло, прийшовши на великокняжий стіл 1434 року відверто сперся на спільників з українських земель Поділля, Чернігівщини, Новгород-Сіверська, Кременця. Він почав призначати українців на різні посади, що, згідно з привілеєм 1413 року, мали віддаватися лише литвинам-католикам. Українська шляхта домоглася своєї політичної мети: «*Руським вдалося знищити у привілеї 1413 року все, що надавало політичному пануванню Литви виключно національний характер*» [88, с. 149].

Отже, в українських землях ВКЛ, віддалених від польських впливів, урядова *руська мова* повною силою функціює до самого прилучення до Польщі (1569 р.), а відтак уряд забезпечує її побутування. Але, як слушно зауважує Михайло Грушевський, уже в 1570-х роках на Волині, у панських колах, знання і вживання староукраїнської (руської) мови продиктовано «*більше національним патріотизмом, як практичними, реальними потребами*» [64, с. 26]. Починаючи з середини XVI ст. (за часів Сигізмунда Августа – Великого князя Литовського (1548–1572 рр.) і короля Польського (1548–1572 рр.)), мова

писемності змінюється: зменшується кількість традиційних елементів церковнослов'янської мови, залежно від території написання щоразу більше проявляється розмовних українських чи білоруських ознак, тобто «*на середину XVI ст. «руська» ділова мова вже не становить єдиної українсько-білоруської*» [194, с. 62]. Найбільша цінність того історичного періоду, на думку Івана Франка, полягає саме у створенні «*писемної південноруської мови, мови літературної і наукової, без порівняння ближчої до народної мови, ніж давня церковщина, а при цьому дуже вже відмінної від мови північної чи московської Руси*...» [332, с. 354]. Найяскравіша вона у новому героїчному козацькому епосі, що, власне, між 1560 і 1648 рр. творився: думи про Самійла Кішку, про бурю на Чорному морі, про втечу трьох братів з Азова, про Марусю Богуславку тощо [332, с. 354–355].

3.1.3. Староукраїнська (руська) мова після Люблінської унії 1569 року

Рубіконовою подією для України в загальнополітичному і мовному плані стала Люблінська унія 1569 року. Деякі вчені вважають, що цей рік – кінець середньовічної Руси та початок ранньомодерної України, приєднаної до східнослов’янських земель у складі Польщі, а відтак інтенсивний конфлікт із західним християнством на тлі гострих суперечок щодо Реформації [299, с. 136]. Крім релігійного складника, потужним був і політичний складник. Унійний акт, затверджений сеймом 1 липня 1569 року, проголошував утворення нової федеративної держави «двох народів» (українці до них не належали) – Речі Посполитої, що її мав очолювати один монарх, який був одночасно і королем польським, і великим князем литовським. Спільним ставав і законодавчий орган – сейм «двох народів» (литовців і поляків), а також сенат, до якого входили найвищі посадові особи як Великого князівства, так і Королівства. Водночас в унійних привілеях Волинського, Брацлавського, Київського воєводств задекларовано, що вони приєднуються до Польського королівства як «рівні до рівних, вільні до вільних», підтверджено збереження стародавніх кордонів з усталеною мережею самоврядних шляхетських

інституцій та судово-адміністративних органів, підтверджено чинність Литовського Статуту, гарантовано збереження староукраїнської (руської) мови у місцевому справочинстві та побуті – себто унійний акт 1569 року гарантував мешканцям приєднаних земель культурно-адміністративну автономію у межах Речі Посполитої [17, с. 76].

Така «мінімалістична програма» регіональної автономії випливала передусім із недостатнього рівня самостійного політичного самоусвідомлення української аристократії, або ж «*вигасання в ній державницького інстинкту*», що аж за століття викристалізувався у Гадяцькому трактаті: «*Люблинська унія уявнила цілковиту нехіть української еліти до організації власного державного життя. Посли не висунули державницької програми і зосередилися виключно на інтересах захования старовини*» [26, с. 40] – і, що ідеологічно найпринизливіше, погодилась на прилучення до Корони Волині, Брацлавщини та Київщини через *реституційний* привілей як свідчення обґрунтованих польських претензій на «київську спадщину». Поза тим, київський та волинський привілеї «*старанно уникають поняття «народ руський», уживаючи загадковіше поняття* – «*стани*» *тих провінцій*» [26, с. 40]. Після Люблинської унії в юридичних актах все рідше натрапляємо на етноніми *русин* і *лях*, національна відмінність ніби ігнорується і зливається в одному понятті «*шляхта і лицарство закону грецького і римського*» [88, с. 152].

Під час укладення унії особливим подразником було мовне питання, порушене волинською шляхтою в окремій петиції до короля (Луцьк, 29 березня 1569 року), де шляхта, отримавши від короля універсал про потребу присягнути йому на вірність, у своєму листі висловила здивування написанням його польською мовою: «*…незвыклый ани коли небывалыи листы вашей кролевской милости под печатю корунною, писмом полским, до нас всехъ обывателей земли волынское через коморники вашей кролевской милости принесеный…*» [392, с. 43, 54]. Мовне подразнення через глибоке обурення виявила і польська сторона (посли коронні), коли разом з листами до короля Сигізмунда Августа від Костянтина Острозького, Олександра Чарторийського і Сангушка побачили

лист від луцького римо-католицького біскупа Вербицького (Wierzbickiego), написаного староукраїнською (руською) мовою: «*Oprócz wspomnianych wyżej pism od Ostrogskiego i Sanguszki wpłnęły także listy od wojewody wołyńskiego Aleksandra Czartoryskiego, a także od katolickiego biskupa Wierzbickiego, który – co ciekawe – zredagował swój list po rusku, co oburzyło posłow koronnych*» [392, с. 51]. Проливає світло на цю подію поляк, учасник тодішніх сеймових подій, зазначаючи у своєму щоденнику, що біскуп «*теж Русин. А видно це з того, що до Короля не написав він листа ані по польськи, ані по латині, тільки по руськи*» [160, с. 223].

Однак найважливішим було інше: саме Люблінська унія намалювала мовну лінію поділу між приєднаними землями і метрополією, протиставивши староукраїнську (руську) мову справочинства польській і латинській як *свою* мову *чужим.* Знаковим є і те, що ці привілеї так і не були перекладені староукраїнською (руською) мовою. Попри те, вступаючи до унії з Польщею, західноруська шляхта таки намагалася відгородити свій народ від чужоземного впливу. Головні основи буття цього народу полягали у староукраїнській (руській) мові і православній вірі [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. XXXIV]. Можна констатувати, «*що в XIV–XVI ст. етнічне українське «ми» виявлялося у формах усвідомлення відмінності власної території, мови, релігії та права. Кожна з тих форм поставала не окремо, а в єдності, переплетено: право на традиційній території розмовляти своєю мовою, виходячи з засад своєї релігії; власна мова на традиційній території як засіб віровизнання і права; нарешті – традиційне віровизнання на своїй території через свою мову, за своїм правом*» [88, с. 150].

Підтверджує настанову на окремішне мовне існування новозаснована Руська метрика – окремі 29 книг у польській коронній канцелярії для українських земель, куди протягом 1569–1673 рр. записували староукраїнською (руською) мовою різні грамоти, привілеї, заповіти та інші документи, видані коронною канцелярією або канцелярією підканцлера, а також судові декрети, сеймові ухвали тощо, що стосувалися Київського, Волинського і

Брацлавського, з 1635 року і Чернігівського воєводств. Документи, що стосувалися західноукраїнських земель, тобто Руського і Белзького воєводств, що увійшли до складу Польщі ще у XIV ст., а також Подільського воєводства, утвореного у складі Корони у XV ст., записували латиною, як і відповідні книги Коронної метрики. Самоназви тих книг на ту пору свідчать про безсумнівно виділений у них мовно-етнічний акцент: «*Реєстр справ руських*», «*Книги актів по-руськи писаних…*», «*Руські книги Великої канцелярії*» [57, с. 53–54, 57].

У складі ВКЛ зосталося тільки Південне Полісся і частина Підляшшя – це означало, що майже вся заселена територія нинішньої України, крім Закарпаття, Буковини, Чернігівщини та північно-західних окраїн, опинилася у складі Речі Посполитої, а польські магнати і шляхтичі, отримавши право набувати землі в Україні ще 1564 року на Варшавському сеймі [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. XXI], чим стрімко збільшували соціальну основу носіїв польської мови. За неповних пів століття відсоток українців, що володіли маєтками та обіймали посади в керівних органах Волинської та Київської земель стрімко зменшився, а в деяких урядах, зокрема в Овруцькому старостві, їх не було вже взагалі [194, с. 341]. Дивно, що це дає підстави деяким дослідникам висловлюватися про природний, добровільний і непомітний перехід українців на польську мову: мовляв спеціальних постанов заборони чи обмеження староукраїнської (руської) мови не було: «*Щодо «заборони на мову» – то тут можна тільки руками розвести, бо джерело цього «відкриття» цілком у фантазії авторів*» [380, с. 374].

Відразу за рік після Люблінської унії українська шляхта звертається до короля з вимогою зберегти права української мови, гарантовані актом 1569 року. Зокрема, відомі нам вимоги київської шляхти 1570 року, брацлавської – 1576 року, волинської – 1577 року, української шляхти на варшавському сеймі 1590 року [194, с. 338; 232, с. 102]. Це свідчить про поступове, але наступальне і неспиннне виведення староукраїнської (руської) мови зі сфери справочинства, про що йдеться у дослідженні тої самої Наталі Яковенко: «*Процес поступового*

проникнення у ділове життя Правобережної України латинської і польської мов відображений у записах судово-адміністративних книг» [378, с. 66–67] як наслідок зусиль єзуїтської шкільної пропаганди через поступове втягування українців до сфери суспільно-економічних відносин Польської держави з її зневажливим ставленням до української мови.

Назагал головний негативний вислід Люблінської унії – це виділення шляхти з загальної маси населення і піднесення її за рахунок інших станів. Здобувши привілейоване становище і пізнавши приваби влади, західноруська шляхта почала прагнути повної рівноправності з польською шляхтою, а отже, повної асиміляції з нею, чого без уневажнення української мови зробити було неможливо. Таким способом на українських землях у складі Польської держави почала утверджуватися українсько-польська двомовність, що стала містком до відступницького ополячення українців. Як зауважив Ярослав Радевич-Винницький, носіями двомовності, звісно, що були українці [273, с. 359].

Кардіограмою полонізації можна вважати підписи, які залишала шляхта у своїх документах. Характер підпису під документом, а також суспільний статус її носіїв засвідчує збірник документів Брацлавського воєводства (496 документів від 1566 до 1606 року) [ДБВ, с. 45]. Прикметно, що 42 магнати і шляхтичі, які володіли в Брацлавському воєводстві земельними маєтками, у різних документах збірника підписались по-українському – кирилицею (серед них Костянтин Острозький, Яхим Корецький, Лаврин Пісочинський, Гаврило Гостський тощо), тоді як польською підписалось 19 осіб, з яких восьмеро – українського походження. Тож можна твердити, що почала формуватися тенденція до асиміляції, хоча «*землеволодільча шляхта Брацлавського воєводства всі перші сорок років його існування загалом була вірною своїй рідній мові. Це ж, напевно, стосується і нижчих прошарків тамтешньої шляхти*» [ДБВ, с. 110]. Порівняймо, що у першій половині XVI ст. аристократи – і чоловіки, і жінки – підписуються винятково по-українському. Проте згодом це стало такою модою, що навіть князь Андрій Курбський не зміг втриматися, щоб не додати «*ренкą свą*» [343, с. 197, 206]. Водночас поляки системно

працюють над утвердженням статусу польської мови: з 1543 року дозволено вживати польську мову поряд із латинською, а сейм 1552 року визначає польську мову необхіднішу за латинську [228, с. 42–43].

Із кінця XVI ст. все частішають випадки складання місцевою (не прийшлою польською) шляхтою заповітів польською мовою, які, однак, до місцевих книг уписувалися й видавалися на руки зацікавленій особі, відповідно до Статуту, староукраїнською (руською) мовою, а ставити підпис під документами, незалежно від мови їх написання, по-польськи – стало вже нормою. Все частіше до актових книг писарі вписували заповіти польською мовою [194, с. 341]. Передумовою до цього в останні два десятиріччя XVI ст. стали вихованці єзуїтських академій і шкіл. Відтак у державних колах різко зменшилася кількість осіб, що захищала б українські традиції, право та мову [Ст. 1588, кн. 1, т. III, с. 8].

Про поступове входження польської мови у життя прилучених воєводств свідчить і володіння польською мовою писарів українського походження, що працювали в брацлавській гродській та земській канцеляріях. Їхня польська та латинська мова надто далекі від досконалості. Важливо й те, що спершу кириличні українськомовні документи абсолютно вільні від латинських кліше, які наводнюють їх з останніми десятиріччями XVI ст.: *ин енере* «загалом», «взагалі», *ексъ нункъ* «одразу», *про мале обтенто* «з огляду на несправедливий виграш справи», *сапит експектативам* «має на увазі очікування», *суб интеррекгно* «під час безкоролів'я», *сумптибус суис* «власним коштом» [ДБВ, с. 130]. Це перші приклади латинської суржикізації українських текстів, що вже давно було нормою у польськомовних документах. Починаючи від 1590-х років, помітно зростає вплив польської мови на документацію Брацлавського воєводства, найбільшою мірою виражений у лексиці, поряд із незаступними ортографічними і фонетико-морфологічними розмовними українізмами на зразок характерного іканння через паралельне вживання *и* замість *є*: *Андреи – Андрии*, *вєра – вира*, *рєчка – ричка*; паралельне вживання *ѣ* та *и*: *Днєстр –*

Днѣстр, пасека – пасѣка; дієслівні форми *пише, заишов, отдає* та ін [ДБВ, с. 129–130].

Проаналізовані нами постанови шляхетських провінційних сеймів (усього 41 акт від Люблинської унії 1569 року до Переяславської – 1654 року) [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 1–477], які започаткував своєю грамотою король Сигізмунд Август 1565 року, дають додаткову, повнокровну картину функціювання староукраїнської (руської) мови. Напередодні генеральних сеймів король запрошував шляхту збиратися у головних містах усіх воєводств, аби обговорити проблеми, а відтак, ухваливши щодо них рішення, через своїх послів скеровувати інструкції на генеральний сейм [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. XVI]. Мовний код цих документів і характер підписів під ними наприкінці XVI ст. засвідчує збереження староукраїнської (руської) мови не лише у самому документі, але й у підписах шляхтичів. Зокрема, йдеться про універсал Сигізмунда Августа про приєднання Волинської землі до Корони Польської 1569 року, що містить присягу староукраїнською (руською) мовою і понад 270 підписів виняткова староукраїнською (руською) мовою [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 1–17]. Таку саму мовну картину спостерігаємо у шляхетських сеймикових постановах та інших документах 1574 року і 1590 року [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 18–34].

Від кінця XVI ст. можна говорити про поширення серед української шляхти й козацької старшини польської мови. Настає нова доба українсько-польської двомовності як наслідок агресивної політики полонізації і водночас відступництва української шляхти. Впродовж останньої третини XVI ст. – поч. XVII ст. у католицизм перейшли майже всі князівські родини українського чи білоруського походження. Трагізм цієї ситуації полягав у денаціоналізації економічно найпотужнішої, політично найвпливовішої та найкраще організованої верстви українського суспільства, яка задля збереження й наступного зміцнення своїх позицій не лише не підтримала боротьби українського народу за національне визволення, а відкрито виступила на боці її супротивників. Характерно, що процес денаціоналізації охопив не лише панів-

католиків, а й православних, позиції яких залишалися досить міцними на Брацлавщині та Київщині [297, с. 65]. Мимовільним є порівняння: «*…тоді як у Польщі відповідь на мовне питання привернула увагу освічених людей до народної мови, в Литві та Україні вона відділила освічену еліту, світську і церковну, від решти населення*» [299, с. 140].

Як бачимо, не «фантазія авторів», а реальність колонізованого українського суспільства Річчю Посполитою та сколонізоване мислення провідної верстви і її морально-духова слабкість спричинили зміну статусу староукраїнської (руської) мови. Юрій Шевельов наголошує, що причин цього зречення «*не можна знайти в перевазі тогочасної польської культури, – а тільки в безпосередньому й посередньому тиску Польщі. Цей посередній тиск виявився в тому, що Польща систематично підривала існування тих суспільних верств, які могли бути носіями новотвореної на основі синтези старого «койне» і живих говірок літературної мови*» [364, с. 463]. Попри все, позитивні наслідки унії виявилися не лише в об’єднанні українців, що мешкали у різних державах, але в посиленні їхніх міграційних процесів. Особливо помітним був переселенський потік на Волинь і Київщину галицької шляхти, що відчувала привабливість служби на княжих дворах, а також простолюду, що освоював незаселені терени Брацлавщини та Київщини, масово засновуючи нові міста і містечка на засадах магдебурзького права. Лише у Брацлавському та Київському воєводствах виникло понад 300 міських поселень. Основний контингент переселенців становили втікачі з панських маєтків, тобто найсміливіші, енергійні, вольові й рішучі мешканці сіл і міст Галичини, Волині, Західного Поділля (Подільського воєводства), півночі Київського воєводства. Зростанню кількості колоністів сприяла запроваджена тут практика слобод – звільнення землевласниками поселенців від податків і повинностей на термін від 10–15-х до 30-х років. Наслідком колонізації став значний демографічний приріст: чисельність населення на південно-східних територіях протягом 1569–1648 рр. зросла у 20–30 разів. За своєю інтенсивністю та масовістю колонізація Півдня та Сходу України не мала собі рівних в Європі й багато в чому

випередила всесвітньо відому колонізацію «дикого» заходу Америки [17, с. 77; 297, с. 69].

З мовного погляду ці міграційні рухи породжували «*велику строкатість, оскільки серед поселенців були носії всіх можливих українських говірок, як південно-західних, так і північних, а поза тим – білоруської, польської та (нехай на меншу міру) багатьох інших мов, від татарської до німецької чи литовської. З взаємодії цих діалектів і мов, серед яких, утім, український елемент мав величезну перевагу, постали* ***південно-східні говірки****, що їхні прикмети, викшталтувані в другій половині XVI ст. та в XVII столітті, зазнали тільки незначних змін у XVIII–XIX ст.*» [363, с. 711]. Ці мовні зміни розглядаємо у контексті загальновизнаної «культурної революції» чи, за Михайлом Грушевським, «українського національного відродження», виявленого, зокрема, у формуванні усвідомленої окремішньої національної спільноти, об'єднаної мовою.

Як спостеріг Юрій Шевельов, події 1569–1575 рр. (Люблінська унія Литви з Польщею, визнання Польською державою 1570 року козацтва як військового формування та соціальної групи, розвиток книгодрукування) створили передумови для зміни історично-культурного тла, а отже, виникнення *середньоукраїнської доби* (від середини XVI до перших років XVIII ст.) [363 Шевельов 2002, с. 491]. Характерна ознака *середньоукраїнського* періоду – численні світські документи з різноманітних урядових канцелярій – від королівської до сільських, де «*жодна традиція чи модель церковнослов'янської мови […] не витримується*», себто «*канцелярська мова, називана тоді руською, явно відрізнялася від церковнослов'янської у своїй основі (принаймні щодо намірів) мови церковних книг, особливо після поширення Євтимієвої реформи. Лише поява реформаційного руху наприкінці періоду вможливила спроби досягти якогось компромісу між обома варіантами (наприклад, Пересопницька Євангелія 1561 р.)*». Ця мова була сповна придатна виконувати державницькі функції, позаяк «*насичена готовими формулами у фразеології, словництві та навіть деяких варіантах написання*» [363, с. 501–502]. Натомість

українська мова з більш або менш помітним церковнослов'янським забарвленням зосталася хіба що в приватних і церковних документах, зокрема у документах Люблінського братства, при церкві св. Спаса (1551–1632 рр.) та Львівського Успенського братства (1591–1650 рр.) тощо [363, с. 735].

Нові політичні обставини вплинули на стосунки між Львовом, Києвом та Вільном. Останнє місто втратило роль провідного культурного центру (найтісніші зв'язки припадають на середину XV до середини XVI ст. – час міцної зверхності ВКЛ над значною частиною України) [363, с. 982]), натомість центр ваги перемістився на українську територію: Острiг, Луцьк, Львів, Київ. Унаслідок цього «*руська мова, вживана в Україні, поступово внезалежнилася від білоруської, вбираючи дедалі більше суто українських рис*» [363, с. 719]. Юрій Шевельов, у зв'язку з новими культурно-політичними обставинами, фіксує щойно народжений лінгвістичний термін («починаючи з 1580 р.») – ***простая мова***, «*тобто мова простонародна, з церковнослов'янською та польською домішкою, але майже без білоруських елементів*» [363, с. 719] – вона наводнила учительні Євангелія, казання, листи, документи братств, приватні листи. Отож упродовж XIV–XVI ст. на етнічних українських землях, попри всі несприятливі зовнішньополітичні обставини, витворився «*специфічний культурний ідіом*» [38, с. 25] – *руська мова*, згодом *проста мова*, якою написані знакові юридичні пам'ятки Вислицький Статут 1347 року, Судебник князя Казимира 1468 року і Литовські Статути 1529, 1566 і 1588 років.

Завершилося століття укладенням релігійної Берестейської унії 1596 року, непроминальне значення якої у переосмисленні нових територіяльних устроїв «у категоріях політичних»: унія розламала звичні для Середньовіччя уявлення про об'єднаність етносу вірою, чи конфесійністю, що лише підтвердило крокування Україною ранньомодерного часу. Попри боротьбу «Руси з Руссю», унія викристалізовувала етнічно-національний чинник. Не випадково унійна Церква повільніше запроваджувала польську мову, ніж православна: польська мова почала домінувати в ній від 1650 року [299, с. 395].

Василь Німчук – перший з українських учених, хто започаткував парадигму вивчення історії української літературної мови у зв'язку з Берестейською унією, що «*спричинила кінцеве оформлення та небувалий розвиток полемічного стилю української мови з усім арсеналом засобів впливу на читача й слухача*» [216, с. 1]. Водночас учений розширює діапазон зв'язку між мовою та історико-політичними і культурно-релігійними умовами, називаючи останні причиною того, «*що в Україні в кінці XVI–XVII ст. складалася чи не найскомпліковаміша в Європі (якщо не в усьому світі) мовна ситуація*» [216, с. 1]. Йдеться про використання різною мірою чотирьох мов: української, церковнослов'янської місцевої редакції, польської, латинської (у поодиноких випадках у другій половині XVI ст. – грецької). Попри те, «*етнічне обличчя нашої культури остаточно моделювали дві мови – українська писемно-літературна та церковнослов'янська української редакції*», межі і сфери функціювання яких знову-таки «*немалою мірою формувала конфесійна ситуація в українських землях*» [216, с. 1]. Поряд із тим така мовна «барвистість» є наслідком ієрархії мовних престижностей, де першу сходинку (власне політичним і освітнім зусиллям) посіли латина і польська, що відверто поборювали церковнослов'янську та староукраїнську (руську). Активні суспільні зміни не лише через вплив двох уній, але й у контексті строкатої доби Бароко «*вносили сум'яття у світ стабільних вартостей*» [381, с. 301] й отримували такий небачений для інших століть мовний розмай. Гадаємо, що для цього сповна прийнятний термін «*розбалансоване світовідчуття*» [381, с. 302], позаяк писання польською та латиною не применшувало патріотичної налаштованості провідної інтелектуальної еліти того часу, але і не піднімало статусу староукраїнської (руської) мови – себто це було «*не національним упередженням, а зброєю в боротьбі за душі*» [299, с. 137]. Така мовна розбалансованість мала суттєвий вплив на становлення-не-становлення української держави, на чому наголошує історик В'ячеслав Липинський: «*…існування в Україні споконвіку трьох мов: двох «панських» (церковнослов'янської і латинської, потім польської і російської) і одної*

«народної», іншими словами, взаємне нерозуміння себе між організаторами та організованими, і організаторів проміж собою унеможливлювало реальну самостійність» [160, с. 64].

Думку провідного історика мови Василя Німчука про вплив унії на внутрішньомовний і метамовний контекст підхоплює австрійський дослідник Міхаель Мозер, зауважуючи на «*міродайній ролі у мовному розвитку*» церковної історії, позаяк вона «*започаткувала другий золотий вік українського письменства*» поряд із ще одним імпульсом мовного розвитку – європейською Реформацією: вона бо проклала шлях староукраїнській (руській) мові до церковних текстів [184, с. 42–43]. Ця визначна подія у церковній історії мала непроминальний вплив на цілий комплекс інтересів: культурних, політичних та економічних [71, с. 145]. У мовно-культурній площині – це творення полемічних творів польською мовою[12] як зрозумілою передусім для опонента, одначе вона суттєво не вплинула на мову офіційної царини, попри окремі документи в канцелярії Богдана Хмельницького та ін. польською мовою, що радше є наслідком загальної полонізації України. Показово, що «*використання чужої панівної мови не було і не є тільки українським явищем – воно має типологічний характер. Представники поневолених народів часто використовують мову поневолювачів для боротьби за свої національні права, в т. ч. за рідну мову*» [273, с. 365].

Церковна унія відобразилася на масовій суспільній свідомості широких верств «простого» населення: міщан, козаків, селян, які сприйняли її передусім як «*конфлікт міжнаціональний, породже ний бажанням «польського» народу підпорядкувати собі «руський» народ у Польсько-Литовській державі*» [329, с. 128–129]. Єдиною силою, що була спроможна захистити права українського

[12] Перші полемічні твори написано руською мовою: «Посланіє до латын из их же книг» (1582 р.), «Ключ Царства Небесного» (1587 р.) Герасима Смотрицького, «О єдиной істинной православной вірі» (1588 р.) Василя Суразького, «Унія…» (1596 р.), ймовірно Іпатія Потія. Одночасно польською та руською мовою виходить «Казаньє святого Кирила…» (1596 р.) Стефана Зизанія, «Описаньє й оборона собору руского Бресейского» (1596 р.) (текст П. Скарги, переклад І. Потія), «Апокрисис» (по-польському 1597 р., по-руському 1598 р.) Христофора Філалета (М. Броневського), «Антиризис против Христофора Филалета» (по-руському 1599 р., по-польському 1600 р.) Іпатія Потія. Відтак всі великі антиунійні твори Мелетія Смотрицького першої чверти XVII ст. виходять польською мовою.

народу саме від XVII ст., стало козацтво, у перелік захисту прав і вольностей якого неминуче входила староукраїнська (руська) мова як один із засобів відмінності від поляків. Саме таке масштабне охоплення міжетнічного протистояння у Речі Посполитій начебто лише на релігійній основі виводить значення цієї унії поза рамки церковної історії, перетворюючи її згодом в один із чинників визвольних воєн упродовж XVII ст., а також у визначальний історичний рушій усього наступного століття. Довколоунійна полеміка вперше чітко артикулювала ідею договірного входження «руського народу» з комплексом його прав та вольностей до Польсько-Литовської держави й помітно активізувала діяльність шляхти Волинського, Київського, Брацлавського воєводств на варшавських сеймах, і зокрема, у мовному контексті [381, с. 233, 316]. *Протиставлення ляха-католика і русина-православного як втілення етнічної належності – основний вислід двох уній, себто об'єднань того, що об'єднати було неможливо, а також створення нової етнічно-національної парадигми поза межами конфесійної належності: українець (русин) – це необов'язково православний.*

Експресивно продіагностував наслідки Берестейської унії вихованець польського канцлера та великого гетьмана Яна Замойського, посол у Туреччині та Франції, засновник Добромильського культурного осередку разом із друкарнею та монастирем Ян Щасний-Гербурт (1567 р. н.): «*Бо знаю добре про те, що з ними* [русинами. – І. Ф.] *діється, почавши від Брестського з'їзду. Знаю добре, як на сеймиках подають їм надію, а на сеймах шикають. На сеймиках братами називають, а на сеймах – відщепенцями. Це я знаю, бо все це правда. Але чого вони хочуть од того шляхетного народу, якою радою і якою метою вони керуються? Того я в жодний спосіб збагнути не можу. Бо коли хочуть, щоб Руси не були в Русі, – то це річ неподобна, і це все одно, якщо порівняти, якби їм захотілося, аби море було поблизу Самбора, а Бершадь неподалік Гданська*» [УСПД XVII ст., т. II, кн. 2, с. 179].

Отож бурхливі події XVI ст. можна звести до концентрації пограниччя чотирьох мов і культур: польської, церковнослов'янської, української та

латини. Основною ознакою ідентичності була релігія, меншою мірою – мова, позаяк кожен із представників еліти міг скористатися всіма зазначеними мовами. На думку Ендрю Вілсона, цей період можна означити як «*конфлікт ідентичностей*», хоч, власне, ці ідентичності ще не були цілком сформовані, а українці «*ніби пересувалися туди-сюди в певному культурному континуумі*» [36, с. 100].

3.1.4. Соціолінгвістична детермінованість XVII ст.

XVII ст., з огляду на його історичну доленосність, «*не проста хронологічна рамка для певних повільних процесів розвитку*» [357, с. 113]: церковна боротьба, Хмельниччина, злощасна унія з Московською державою – ці події такі визначні і визначальні, що навряд чи можна цю хронологічну вказівку мати за беззмістовну. Як зауважив Дмитро Чижевський, «*діла та люди XVII сторіччя мають якийсь одноцільний характер, усі забарвлені тими самими кольорами*» [357, с. 113]: це сполучення надзвичайної сміливості нових думок та прагнень із тяжінням до традиції, що виявлена у наскрізних термінах правосвідомості того часу: зберегти «*руский народ*», «*руска вѣра*», «*права та вольности*», «*природне право*», «*прирожденний язик*»… Старовина стала підставою не пошуку авторитетів, а насамперед – правди [357, с. 116]. Звідси, гадаю, така затята одержимість одних та відступництво інших.

Доленосне на історичні факти XVII ст. можна вважати своєрідним фіналом мовної ситуації XIV–XVI ст., яким стала *проста мова*, що заполонила всі сфери буття укранського народу, попри функціювання інших мов. Незаперечним є його наскрізна *філологічність*, з огляду на появу не лише знакових лексикографічних, граматичних праць Мелетія Смотрицького (1619 р.), Памва Беринди (1627 р.), Єпифанія Славинецького та Арсенія Корецького-Сатановського (30-і – поч. 40-х рр. XVII ст.), Івана Ужевича (1643, 1645 рр.) та ділового справочинства, але й літературних творів, передусім силабічної поезії, гомілетики, літописів і драматургії, створених головним лінгвістичним продуктом пізнього Середньовіччя (або середньої доби) – *простою мовою*.

Наскрізною була і *багатомовність* на спільному політичному просторі, з огляду на відсутність власної держави та антагонізм різних історико-політичних та культурних середовищ. Визначальною для розвитку мови стала *зміна території*: осердя культурно-політичних змагань із Вільна, Острога, Луцька, Львова перемістилося до Києва та південно-східні терени, де виплавилося південно-східне наріччя. Переїхала туди і галицька інтелектуальна еліта, передусім знаменитий духовний тріумвірат Єлисей Плетенецький, Йов Борецький та Захарія Копистенський.

Доба наповнилась стрімким *національним і мовним самоусвідомленням.* На думку Ендрю Вілсона, «*цей період став ключовим для розвитку української національної ідентичності*» [36, с. 102]. З огляду на національно-визвольні змагання під проводом Богдана Хмельницького, Івана Виговського, Петра Дорошенка, Івана Мазепи та ін. створено державу Війська Запорозького з офіційною канцелярією староукраїнською (руською) мовою та констатацією вимог щодо її збереження, з одного боку, і мовно-культурне і релігійне відступництво політичної еліти – з іншого. Основна історико-політична траєкторія того часу – протиборчі взаємини держави Війська Запорозького з Річчю Посполитою, а з другої половини XVII ст. – із Московським царством.

Найпоказовіша мовна війна як протистояння українців і поляків у Речі Посполитій тривала від початку століття. Йдеться про переклад Статуту ВКЛ із староукраїнської (руської) мови польською – як символу нової влади (пор. латинське прислів'я «*cuius region eius religio*», що букв. означало: «*той, хто має владу, визначає і світогляд*»). Статут вийшов польською 1614 року без базової мовної статті про обов'язковість староукраїнської (руської) мови у судочинстві. Історичний відрізок вісімдесятип'ятирічного протистояння українців і поляків завершився постановою Варшавського сейму 1696 року про мову урядових руських канцелярій – польську: «*…Dekreta po Polsku, a nie Rusku pisać*» [Vol. leg. 1860, s. 418 (863)]. І це всупереч привілеям Люблінської унії, що гарантували прилученим воєводствам збереження староукраїнської (руської) мови як урядової. Характерною рисою польських королів було

недотримання власних конституцій: «*…якщо польські королі і підписували толерантні документи, вони й не думали їх виконувати, бо менталітет польської державної структури цього не дозволяв*» [271, с. 291]. Це були всього лиш пишномовні та лицемірні ідеали рівності і толерування.

Зазначений історичний відрізок – життя п'ятьох поколінь – пульсує історичними подіями мовотворчого і мововбивчого характеру. Першому поколінню після Люблінської унії 1569 року випало фізично «зблизити» дві доволі різні Русі-України – «литовську» та «польську» [382, с. 429], що відразу порушило мовний баланс, незважаючи на запевнення польських королів дотримуватися статусу староукраїнської (руської) мови, виписаному у Литовському Статуті і привілеях Люблінської унії, та перманентні протести руської шляхти.

На долю синів цього «унійного» покоління 1596–1620-х рр. (найпоказовіше це на прикладі батька Герасима та сина Мелетія Смотрицьких) випала «азартна боротьба з церковною унією» чи за унію, що потребувало історичних спогадів на користь джерела своєї віри та власної етнічності , вияв яких не завжди став збігатися з мовним кодом. Найяскравіші у цьому часі дві протилежні особистості: Іван Вишенський – твердиня ортодоксальної традиційності з пієтетом церковнослов'янської мови – та Мелетій Смотрицький – символ нового часу з першою всеслов'янською кодифікацією церковнослов'янської мови, перекладом *простою мовою* «Євангелія учительного» Калиста (1616 р.), блискучими полемічними текстами польською мовою та першим природним генетичним (кровно-родовим) обґрунтуванням етнічності як окремої засадничої суті: «*Якщо існує правдива Русь, яка має бути і мусить, бо ж не вироджується з своєї крови той, хто віру міняє. Хто з руського народу римську віру приймає, не стає одразу ж еспанцем чи італійцем, а залишається русином шляхетним по-старому. Не віра, отже, русина русином, поляка поляком, литвина литвином робить, але уродження і кров руська, польська і литовська*» («Weryfikacja niewinności» 1621 р.) [цит. за пер. 385, с. 72]. Це одне з перших в історії європейської думки і перше в історії

української суспільно-політичної думки *етнічне* розуміння нації, що явно дисонувало з середньовічним і навіть новомодерним тлумаченням цієї проблеми, безоглядно випереджаючи час і водночас, сповна вписуючись у реформаційні рухи в Європі, основною магістраллю яких було поширення і творення літератури національними, рідними мовами як окремими етнічними кодами. Це визначення сповна суголосне з міркуванням сучасного європейського дослідника ідеології націоналізму Вокера Конора. Він розмірковує, що «етнонаціоналізм», який є справжнім націоналізмом, годі пояснити раціонально. Націоналістичні лідери досягли у його втіленні набагато більше, ніж науковці, бо інтуїтивно усвідомлювали, що «*в основу етнопсихології закладено чуття спільної крові, тому без вагань вдавались до нього*» [387, s. 197]. Нація, як зауважує інший сучасний англійський дослідник націоналізму Ентоні Сміт «*справді ґрунтується на почуваннях родинних зв'язків*» [294, с. 69]. На той час Мелетієві Смотрицькому через твір «Лист…» (1621 р.) з унійного табору опонували у звичному стилі «духу доби» та ієрархічно-станового поділу суспільства: «*Z iedney krwie z sobą porodzonych y społkrewnych nas mianując, wielką y nieprzystoyną ułytą iesteście sławy y urodzenia, starożytności naszey szlacheckiey, ktorą niżey w nas sami nie bez pochlebstwa przyznawacie. Bo co za iedna krew nasza szlachecka cum plebeiis? Co za społkrewność z chłopstwem? Wy się we krwi iednoczycie y rownacie się urodzeniem starożytnym familiom Ruskim, żeście też Ruś, z urodzenia waszego prostego, glupia to wasza y nie czermickiey skromności praesumptia*» [13] [Арх. ЮЗР 1914, ч. I, т. VIII, с. 738–738].

Саме на ту пору припадає кульмінаційний наступ на українськість у всіх смислах цього поняття через першорядний чинник впливу на мову – єзуїтське

[13] «*Називаєте нас породженими з однієї крові з вами і родичами своїми… Яка ж то «єдина кров» – наша шляхетська з плебеями? Яке споріднення з хлопами? Ви думаєте, що єднаєтесь у крові і рівняєтесь походженням зі старовинними руськими родами, що ви теж Русь, з простого вашого походження – це дурна і не згідна з чернечою скромністю*».

шкільництво[14]. Анонімний шляхтич у своїх спогадах у 1620-х роках подає промовисту картину освітнього ополячення: «*Аж ты дал синка своєго, дал до проклятои школы, а звлаща до навчання діаволского в ызуитов. Аж они там твоего сынка русинка, засмаковавши єму поганую діаволюю науку, ошукали… Аж юже и на віру свою святую правдивую яко пес щєкает, и на тебе, отца, и на матер на свою, и на увес род свой, и віры, **и языка своєго многославного святого вырекается***…» [цит. за 381, с. 232].

Свій слід єзуїтські колегії зоставили і у справочинній царині, зокрема у записах судово-адміністративних книг. У Луцьку у 20-40-і роки спостережено різкий стрибок польськомовних записів: якщо до 1600 року українськомовні записи становили 98.5%, у 1600–1610 рр. – 95%, 1611–1620 рр. – 91%, то у 1621–1630 рр. – 39%, 1631–1640 рр. – 27%, а напередодні національно-визвольних змагань знову відсоток українськомовних записів зріс до 43.5% (1641–1648 рр.). Очевидно, це перші плоди діяльності Луцької єзуїтської колегії, заснованої 1608 року, що підтверджує порівняння зі значно м'якшою полонізацією книг у місті Володимирі, що від кінця XVI ст. перебував під впливом освітніх процесів Острозької академії: у 1600–1610 рр. – 97.5%, 1611–1620 рр. – 94.5%, у 1621–1630 рр. – 81.5%, 1631–1640 рр. – 81%, 1641–1648 рр. – 79%. Натомість у книгах Кременця лише зрідка можна натрапити на іномовний акт, позаяк це місто населяли передусім православні ремісники-українці [378, с. 67]. Себто полонізація охоплювала передусім аристократичні княжі родини, і першою з них упала родина князя Острозького, про що пристрасно писав у «Треносі» польською мовою (1610 р.) Мелетій Смотрицький: «*Де тепер неоціненний той камінець, той карбункул, що сяяв, наче світильник, який я між іншими перлами, наче сонце поміж зорями, в короні голови моєї носила – дім князів Острозьких, котрий блиском світлості старожитньої віри своєї над усіма іншими світив? Де й інші дорогі й однаково неоціненні тієї ж корони камінці – значні руських князів роди, неоціненні*

[14] Із 1570 р. єзуїтська колегія почала працювати у Вільні, отримавши 1579 року статус академії. Відтак виникають єзуїтські колегії на українських землях у Ярославі (1571 р.), Львові та Луцьку (1608 р.), Кам'янці-Подільському (1611 р.), Новгороді-Сіверському (1635 р.) [133, с. 33].

сапфіри і безцінні діаманти – князі Слуцькі, Заславські, Збаразькі, Вишневецькі, Сангушки, Чарторийські, Пронські, Ружинські. Соломерецькі, Головчинські, Крошинські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини й інших без ліку, що їх поодинці вичисляти було б справою довгою? […]. Родовиті, – мовлю, – славні, відважні, дужі й давні, по всім світі в добрій славі, потужності і мужності знаного народу руського доми – Ходкевичі, Глібовичі, Кішки, Сапіги, Дорогостайські, Войни, Воловичі, Зіновичі, Паци, Халецькі, Тишкевичі, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Бокії, Мишки, Гойські, Семашки, Гуревичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кирдеї, Загоровські, Мелешки, Боговитини, Павловичі, Сосновські, Скумини, Потії та інші?» [УСПД XVII, т. II, кн. 2, с. 158–159].

Отож це перше поунійне покоління відчувало себе вже часткою Польського королівства, а не Великого князівства Литовського. Зовсім не другорядну соціолінгвістичну роль у тому відігравали, по-перше, змішані шлюби між нащадками волинських князів і польською чи сполонізованою галицькою шляхтою: до середини XVII ст. понад 40 польських чи спольщених родин пошлюбилося з українськими нащадками [381, с. 249], закладаючи соціальну основу для носіїв польської мови. По-друге, «*Русь кінця XVI – сер. XVII ст. жила на колесах*» [382, с. 256]: на цей період припадає надзвичайно високий відсоток міграцій у генеральному напрямі – з Галичини, Волині й Поділля на схід та південний схід, тобто на новоколонізовані обшири Київщини, Брацлавщини, Задніпров'я й активне переміщення українського селянства на південь із північної Київщини: Полісся, Овруччини, Остерщини.

Міграційний етнічно однорідний людський чинник створював умови для переплаву західноукраїнських говірок із північними. Як зауважив Олекса Горбач, це вплинуло на стан української мови: «*Із колонізаційного схрещення у південній Київщині та в лівобережній Полтавщині обох наших первісних говіркових масивів (північного й південно-західного) постали нові, південно-східні говірки*» [48, с. 16]. Це стало головною лінгвістичною подією середньоукраїнської доби (від середини XVI ст. до перших років XVIII ст.), що

мало неабияке соціально-психологічне підґрунтя, позаяк мова – це не лише «*результат накопичення мовозмін*», а «*новоусвідомлена мовна одиниця*» [361, с. 195–196]. Цією «*новоусвідомленою мовною одиницею*» вона стала передусім завдяки кульмінаційному розвиткові козацтва як окремого узаконеного суспільного стану[15] (20-і – початок 30-х років XVII ст.) і його зв'язку з українською духовною елітою (так звана «конфесіоналізація» козацтва): 1620 року під тиском козацтва було відновлено, але юридично не підтверджено королем, знищений унією православний єпископат і висвячено Йова Борецького на митрополита Київського, Галицького і всієї Руси, а 1632 року – Руську православну церкву з центром у Києві, провідником якої став Петро Могила. Це мало доленосне мовне значення, яке блискуче означив Олекса Горбач: «*Як зважити ще й ту політичну роль, яку від XVI–XVII вв. стало відігравати козацтво, виникле на території саме цих нових, південно-східних говірок, а далі – популярність тутешніх народних («козацьких») пісень по дворах спольщених місцевих та петербурзьких зрусифікованих російських магнатів XVIII в., живість виниклого тут у XVI–XVII вв. героїчного козацького епосу (дум), – то зовсім зрозумілим стане, що одиноко зуніфікована мовна система тих говірок могла стати основою під нову нашу загальнонаціональну літературну мову, сприємливу й для решти мовної території, говірки якої знаходили в цій південно-східній системі якусь «частку себе самих». А з другої сторони, теж зрозумілим стане той майже одновіковий спротив, що його тій новій нашій літературній мові ставлено в XIX–XX вв. у Галичині та на Закарпатті, себто на території говірок, своєю фонетичною, морфологічною й лексичною структурою ще найрізкіш віддалених від південно-східної бази цієї нової нашої літературної мови*» [50, с. 224–225].

Водночас є і проблемний аспект цих мовно-історичних подій, адже перенесення осередку Української держави на Лівобережжя на довгий час

[15] Запущений згори ще на початку 60-х рр. XVI ст. процес визнання за козацтвом статусу окремого суспільного тіла логічно вилився у запровадження реєстру. Це дало козакам точку опори у змаганнях за своє улегітимнення в становій структурі річпосполитського соціуму саме як «людей рицарських» [26, с. 146].

ізолювало українську культуру від її західних родичів та знайомих, поставивши віч-на-віч зі східним політичним та культурним світом [235, с. 143–144], що ментально був антагоністичний до українців. Доба митрополитів Йова Борецького (1620–1631 рр.) та Ісаї Копинського (1631–1633 рр.) обернулася посиленою промосковською агітацією серед козацтва і накинення йому образу Московії як православної твердині. Водночас із козацького середовища не струмувало сигналів, які б свідчили про мислення козаків категоріями своєї етнічної близькості з московитами. Козаки не вважали Московію «своєю», що було одним із проявів усвідомлення українцями власної відмінності від росіян. Провадячи переговори з цією державою, козаки використовували перекладачів, а щоб Богдан Хмельницький «*міг прочитати листи, написані московським діалектом, їх треба було перекладати латиною*» [299, с. 147].

У часи митрополитства Петра Могили (1632–1647 рр.) припинилося навіювання промосковсько-православних настроїв, і цей чинник у стосунках між Московією та козаками не набув виняткового значення [26, с. 185–186]. Козацтво стало найвищим мілітарним злетом третього покоління 20-40-х років як наслідок брутального порушення «прав та вольностей» українського народу і кристалізації його ідентичності. У мовному плані – це не лише провадження гетьманських канцелярій староукраїнською (руською) мовою та спілкування зі світовими провідниками переважно латинською та польською мовами, – а створення нового південно-східного наріччя, що надовго визначить генеральну мовну дорогу українців. Визвольна війна 1648–1657 рр. лише устабільнила процес формування південно-східного говору, що зумовлено новопосталою хвилею міграцій у зворотному напрямку – на північ і захід. Таким способом бурхливий воєнний розвиток подій мав за наслідок обернену залежність між мовою та суспільством: «*Мовна єдність народу збереглася й посилилася скорше не всупереч драматичним історичним подіям, а завдяки їм. Політична незалежність (чи боротьба за неї) зазнала краху, й культурний розвій загальмувався, проте мовна єдність зміцнилася*» – і мова набула «*небаченого досі поширення*», відтак «*події XVI–XVII століття справили далекосяжний і*

благодійний вплив на розвиток мови» [363, с. 713]. Отже, зв'язок між мовою і суспільством, а звідси і характер її статусу, – це більше ніж аксіоматичне відношення детермінізму, бо причина і наслідок тут несподівано міняються місцями; це більше ніж зв'язок нероздільної єдності між матеріальним та ідеальним, бо без ідеального матеріальне вироджується, – це парадоксальний зв’язок, за якими навіть суспільна розруха може стати генератором мовної та ідейної єдності.

Проте, аналізуючи процеси внутрішньомовного творення, зокрема виплавленого у козацькому котлі південно-східного наріччя та функціювання староукраїнської (руської) мови у гетьманських канцеляріях, неминуче накочуєшся на потужно здійняту й інерційно зрухомлену хвилю полонізації, що набігала трьома основними потоками – через освіту, друкарство, релігію: 1) набуття православними школами статусу латино-слов’яно-польських із викладанням латинською, польською та слов’янською мовами; 2) заснування 1635 року Петром Могилою латино-польського відділу друкарні Києво-Печерської лаври; 3) відкриття 1645 року у Києві костелу та єзуїтського колегіуму [145, с. 22–23; 368, с. 87–88] – і як наслідок, сприйняття українською шляхтою польської мови у контексті «ієрархії мовних престижностей», де першу сходинку, зусиллям тої самої ополяченої школи та шляхти, посідала латинська та польська мова. Кар’єрі *простої руської мови* «*завадила рвучка кодифікація польської, здійснена впродовж XVI ст. – «золотого віку» польської культури. Саме польська – як зрозуміла мешканцям Руси – вкупі з новозасвоєною латиною перетворилася на засіб світського культурного обігу, тоді як церковнослов’янська й надалі обслуговувала сферу сакрального*» [382, с. 300–301]. Натомість про кодифікацію староукраїнської (руської) мови не заповідалося (якщо не брати до уваги граматики Івана Ужевича, писаної латинською мовою на чужині), хіба – церковнослов’янської. Саме освітній бум і загальнополітична ситуація наскрізного польського тиску крізь новостворену триєдину ідеологему «*шляхтич – поляк – католик*» [296, с. 9] пригасили стихійний процес розвитку староукраїнської (руської) мови. Знання польської і

латинської мов стало банальною потребою суспільних взаємин, про що найкраще свідчить одна з найяскравіших постатей першої половини XVII ст. митрополит Сильвестр Косов у польськомовній праці «Exegesis…» (1635 р.): «*Coby zaś za potrzeba Łacinskich nauk narodowi naszemu byle?... napierwsze, żeby biedney Rusi naszey głupią Rusią nie zwano. ... Poidzie nieborak rusin na trybunał, na seym, na seymyk, do grodu, do ziemstwa:bez łaciny płaci winy; ani sędziego, ni praktyka, ni rozumu, a ni posła, a tylko, iak tania, wyszczerzywszy oczy, to temu, to owemu si przypatruie*» [Exegesis, с. 444]. Це не лише зболений голос українця і повна картина мовних пріоритетів Речі Посполитої, а позиція «*зміцнілої національної самосвідомості, що не хоче миритися з приниженим становищем у державі*» [85, с. 27]. Як відповідь на суспільну потребу знання латинської мови трактуємо найвищі філологічні здобутки українських учених, зокрема «Лексиконъ латинській» Єпифанія Славинецького (1642 р.), укладена латинською мовою перша граматика книжної української мови Івана Ужевича (1643, 1645 рр.), «Лексиконъ словено-латинскій» Єпифанія Славинецького та Арсенія Корецького-Сатановського (1650 р.).

Нестримна полонізація захоплювала справочинство, про що свідчать постанови шляхетських провінційних сеймів з початку XVII ст. [Арх. ЮЗР 1861, ч. ІІ, т. І]. Як зауважив укладач цих актів Микола Іванишев, «*у них ясно виражено дух і суспільні потреби кожного воєводства*», ці сейми і сеймики були пульсом політичного життя Речі Посполитої, дзеркалом її порядків [Арх. ЮЗР 1861, ч. ІІ, т. І, с. І]. До актів входили сеймові постанови та інструкції трьох воєводств: Київського, Брацлавського і Чернігівського, а також універсали до них. Укладач виокремив дві наскрізні ідеологічні проблеми, за які змагала українська шляхта на сеймах: староукраїнська (руська) мова та православна релігія: «*Західноруська шляхта дорожила своєю рідною руською мовою і старалася про те, щоб уживання цієї мови в офіційних актах було утверджено законами; за права релігії православної шляхта провадила тривалу і наполегливу боротьбу з римо-католицькою пропагандою*» [Арх. ЮЗР 1861, ч. ІІ, т. І, с. ІІ]. Одначе назвати цю боротьбу результативною, на жаль,

неможливо, про що свідчить передусім мова самих офіційних документів і підписи під ними. Якщо постанови з 1601 року писані староукраїнською (руською) мовою і так само підписані, то постанова 1606 року має латинську вставку, що було, до речі, характерним явищем оформлення документів у королівській канцелярії. Логічно, що два документи папи Климентія написано латиною [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 51–52].

Рішучі мовні зміни наступають із інструкцією волинської шляхти 1606 року, скерованою на варшавський сейм. Цей документ уперше має лише преамбулу староукраїнською (руською) мовою, відтак головний текст артикулів – польською і вперше завершено українським реченням із цінною мовною інформацією про підписи українською та польською мовами: «*У тыхъ Артыкуловъ печатей притисненыхъ дванадцять, а подпись рукъ Польскимъ и Рускимъ письмом въ тие слова*». У кінцевому висновку зазначено, зазвичай, до яких книг вписано поданий привілей. Із них польською – 14: *ręką swą* або *ręką*, один раз латинською *manu propria*, лише 3 – українською, один раз по-українському – *рукою* [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 81]. Наступні документи від 1607 року до 2-ї пол. XVII ст. зберігають ту саму тенденцію: обрамлення документа (початок, де зазначено характер документа, кому його вручено і до яких книг вписано, і завершення, себто хто до реєстрових ратушних книг його вписав) староукраїнською (руською) мовою, основний текст статей – польською, більшість підписів польською мовою, про що, зокрема, свідчить інструкція волинської шляхти 1609 року з українською преамбулою та 20-а підписами лише польською мовою: «*…абы до ведомости врядовое принята и въ книги кгродские Луцъкие уписана была, которую я, одъ ихъ милости приймаючи, передъ собою читати казалъ есми, и слово одъ слова, писмомъ Полскимъ писаная, такъ се въ собе маетъ*» [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 86, с. 101–102].

Закономірно, що статті, постановлені на виборчому сеймі 1632 року за підписом короля Владислава IV, мають преамбулу латинською мовою, а сам текст польською, як і польською мовою підписалося всі 186 присутніх осіб

української шляхти [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 215–222]. На цьому тлі одна з інструкцій 1632 року лише з одним підписом українською *Григорей Вербъский* серед 201-го підпису польською і 34-а латинською *manu propria* має закономірний вигляд. Характерним щодо різномовного коду є диплом короля Владислава IV від 14 березня 1633 року, даний на вимогу литовської та української шляхти православному українському народові на відновлення та утвердження прав православної релігії. Преамбула староукраїнською (руською), де зазначено характер документа, кому його вручено і до яких книг вписано, відтак преамбула латинською мовою, сам текст по-польському, завершення староукраїнською (руською), де зазначено, хто прийняв текст і до гродських Луцьких книг уписав [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 227].

На цьому тлі спольщення документів вирізняється староукраїнською (руською) мовою писаний акт обрання Йосипа Тризни в сан архимандрита Києво-Печерської лаври 1647 року з 73-а підписами: з них спершу 29 – українською (це намісник монастиря, дозорець печер, уставник, ігумен та старці монастиря, крилошани, іноки, законники й особи без зазначених посад) із записом *рукою* або *рукою власною*, відтак польською (серед яких законник, каштелян, городничий, скарбник, комірник), що свідчить про припустиму українськомовність церковного клиру та переважну польськомовність цивільних службовців або принаймні їхнє мимовільне чи показове ставлення через власний підпис до тої чи тої мови [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 339–342].

Про те, що з бігом XVII ст. навіть документація церковного призначення ставала польськомовною свідчить акт обрання єпископа Сильвестра Косова митрополитом Київським 1647 року. Преамбулу акта, як звикло, подано староукраїнською (руською) мовою, основний текст – польською, завершальне речення також староукраїнською (руською) про тих, хто брав участь у виборах і їхні підписи. Серед 71-го підписанта лише 7 підписалося українською, і то зазвичай представники церковного клиру: намісник, священики, пресвітер, протопоп; решта – польською, серед яких найвищі церковні достойники та визначальні світські владці: владика луцький, архимандрит, намісники,

ігумени, адміністратор маєтку, протопоп, каштелян, підкоморний, староста, писар земський, скарбники, коморники і низка осіб без зазначеного статусу [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 345–348].

На тлі вже визначеної польськомовності документа та зазвичай, для годиться, українськомовної преамбули і ритуального завершення інструкція київської шляхти на варшавський сейм 1652 року вперше містить незвичне обрамлення польською мовою, що того самого року повторено в інструкції чернігівської шляхти [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 414–425, с. 426–433]. Проте це не стало прикладом для наслідування в інструкціях волинської шляхти 1652 і 1653 років, а також згодом для київської, брацлавської, чернігівської шляхт в інструкціях 1653 року: вони витримують преамбулу і завершальне речення староукраїнською (руською) мовою та лише одним підписом під документом польською мовою [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 434–439, с. 456–463].

Для другої половини XVII ст., попри післяпереяславські нерівні взаємини Гетьманату з Московією, тенденція до полонізації найвищих документів не зникає. Якщо більшість інструкцій та постанов від 1654 до 1695 рр. зберігають умовний стандарт українськості при преамбулі, завершенні староукраїнською (руською) мовою та основному текстові польською, то окремі з них писані лише польською. Це, зокрема, інструкції київської шляхти 1665 року, 1691–1693 рр., 1697 року; волинської – 1670, 1684, 1688, 1690, 1696 рр.; брацлавської – 1690 року. Знаково, що починаючи з 1673–1674 рр., відтак 1682–1683 рр. витяги з інструкцій подають лише польською мовою [Арх. ЮЗР 1888, ч. II, т. II, с. 177, 285, 288, 333–336].

На такому тлі стрімкого спольщення документів у XVII ст. показовою є збалансована мовна статистика найвищих королівських грамот та універсалів, починаючи від 1423 до 1714 рр. Зокрема, за польських королів Ягайла, Сигізмунда I, Сигізмунда-Августа, Стефана Баторія, Сигізмунда III, Владислава IV, Яна-Казимира, Міхала Корибута Вишневецького, Яна III, Августа II написано 81 документ латинською мовою, 78 – польською, 75 – староукраїнською (руською), 31 – мішаний польсько-латинський текст, 2 –

мішаний латинсько-староукраїнський, 4 – грецькою (лише грамоти патріярха Йоакима). Характерно, що, починаючи від часів правління польських королів Владислава IV, Яна-Казимира, Міхала Корибута Вишневецького, Яна Собєського, Фридриха Августа, спостерігаємо підписи під документами польською мовою або латинською [Арх. ЮЗР 1904, ч. I, т. X].

Карколомні історичні події на зразок ситуативно-тактичної на той час Переяславської угоди 1654 року, відтак найвищого втілення суспільно-політичної думки – польськомовного Гадяцького трактату 1658 року, розгромного Андрусівського розтину України 1667 року по Дніпру між Річчю Посполитою і Московією та визначеного перебування Запорозької Січі під спільним протекторатом обох держав, відчайдушної турецької альтернативи Петра Дорошенка 1669 року – і врешті завершального мазепинського двадцятиліття (1687–1709 рр.) – у мовному сенсі втілилися у свої *лінгвоправові* (мовні приписи в офіційних, зазвичай найвищих договірних документах) і *лінгвотеоретичні* (розуміння та усвідомлення ролі мови) віхові здобутки перед незабарним часом їхньої катастрофічної втрати у «московсько-дворянському» XVIII ст. Понад те, найважливіше: на передній план виведено українця-козака як новий суспільний стан – головного суб'єкта новоствореної держави Гетьманщина (1648–1764 рр.) – носія староукраїнської (руської) мови. Відтак: «*Із формуванням гетьманської держави українська мова стала в ній офіційною, й діловодство урядових та полкових установ налічує тисячі документів. Так само українською мовою вели свої записи органи міського самоврядування та суди…*» [363, с. 735]. Врешті, у документах гетьманських канцелярій староукраїнська (руська) мова посіла місце чинника творення Козацької держави у прямому та опосередкованому значенні: від угод Богдана Хмельницького до політичних трактатів Пилипа Орлика мовне питання має свій яскравий національно-політичний вияв, про що йтиметься у наступному параграфі.

3.2. Правові документи XIV–XVII століть з погляду соціолінгвістики

Мова правових документів та їхній метамовний контекст – це матриця розвитку соціолінгвістичних процесів, що визначають статус мови як основного виміру її суспільної позиції. Жозеф Вандрієс трактував розвиток мов лише як один із видів розвитку суспільства [32, с. 322]. Статус мови в суспільстві – це міра її престижу та пошани. У контексті юридичному – це правове становище мови в соціальній системі, визначене й закріплене в державі Конституцією або законодавчими актами, а також її соціальне становище, зумовлене функціями в суспільстві [176, с. 23]. Вперше на законодавчому рівні статус староукраїнської (руської) мови зафіксовано у знаменитій юридичній пам’ятці – другому Литовському Статуті 1566 року з наголосом на вживанні винятково *руської мови* у судовій практиці. За сучасною термінологією староукраїнську (руську) мову визнано офіційною мовою (official language) – мовою державного управління, законодавства, судочинства. Водночас саме ця мова, як засвідчать інші юридично-політичні документи в діахронії, відігравала об’єднавчу роль у межах окремої держави ВКЛ в політичній, соціальній та культурній сферах, себто була державною (national language). Наша мета простежити еволюцію статусу мови крізь призму знакових правових документів і виявити в них мовну проблематику у соціолінгвістичному аспекті.

3.2.1. Вислицький Статут 1347 року та інші документи

Першим юридичним документом XIV ст. з порушеною мовною проблематикою став Вислицький Статут («Статутъ Польскаго короля Казимира III, даный въ Вислицѣ», 1347 р.) [Ак. ЗР, 1846, т. I, с. 2–22], який видано староукраїнською (руською) мовою за польського короля Казимира III. Це був перший повний запис польського звичаєвого права. Три статті цього Статуту окремо присвячено соціолінгвістичним проблемам, що засвідчують виняткову увагу *до слова як креативно-знакової одиниці.* Йдеться про вживання шляхтичем лайки на адресу матері, покарання за що було рівнозначне сплаті за вбивство: «85. ***О лаяньѣ шляхтича.*** *«Коли шляхтичъ шляхтичю лаєтъ до*

матери, ачь того не отзоветъ, а любо не доконаетъ, што говорилъ, имѣетъ платитъ ***за сромоту****, какъ за голову, 60 копъ грошей*» [Ак. ЗР 1846, т. I, с. 14].

Показова щодо цього ст. 86 Статуту з промовистою назвою: «***О томъ, хто кому лаетъ матерь***». *Такожъ… хто кому матерь лаетъ, а не доконаетъ, а любо не отзоветъ, въ тужъ вину впадаетъ 60 гривень; а коли отзоветъ, тогды имѣетъ рѣчи:* «***солгалъ, яко песъ***» [Ак. ЗР 1846, т. I, с. 13–14]. Нема сумніву, що такі акценти у юридичній пам'ятці випливали з християнських цінностей про благочестя і гріховність, правду і кривду, зокрема, у стосунках з матір'ю, однак характерно, що юридичні пам'ятки наступних поколінь та століть (крім Статуту польського короля Владислава II-го Ягайла Ольгердовича 1420–1423 рр.) окремо не виводитимуть лайки як юридичної підстави, про що зауважимо згодом. У збереженому, на жаль, незавершеному Статуті зі змісту читаємо, що були окремі соціально розмежовані статті: «*О лаяніи, коли шляхта шляхтичю лает*», «*О лаяніи, коли смердь шляхтичю налаетъ*» [Ак. ЗР 1846, т 1, с. 41]. Відповідно до Вислицького Статуту, іноземець, якому програв шляхтич, не мав механізмів стягнути з нього борг. Натомість якщо переможець говорив лайливі слова, образи чи прокльони на адресу шляхтича, то його (іноземця) притягали до кримінальної відповідальності [21, с. 451].

Серед перших юридичних документів, де йдеться ***про статус староукраїнської (руської) мови і письма***, – виявлено привілей короля Владислава 1409 року такого змісту: «*…ми уставуємо і повторно стверджуємо уфундовані і укріплені пакти з'єдночення народу Руського з народом Польським і Литовським, і бути їм, яко рівний з рівним і вольний з вольним вічно і неприложно, і права свої Руські тримати без перешкоди, якось вони слушні єсть і за тим прийняті в Княжестві нашім Литовськім* ***заодно з письмом Руським, альбо Слов'янським, і по них всі суди мати і справи****…*» [ІР, с. 46–47]. Зауважимо, що *письмо руське* потрактовано як синонім до письма слов'янського, що відповідало тодішньому універсальному лінгвістичному світоглядові та асоціації староукраїнської (руської) і слов'янської мов з

православною вірою як збереження власної ідентичності на противагу до латинської та польської мов як знакам католицизму.

1440 року виходить перша редакція Західноруських, або Литовських літописів – державних літописів ВКЛ. Писано їх тодішньою *руською мовою*. Збереглося 25 рукописних збірок цих літописів. Повна їхня редакція припадає на 1560 рік. Найповнішим списком є «Хроніка Биховця» (XVI ст.) [ПСРЛ 1, с. 94]. Ці вагомі пам'ятки староукраїнської (руської) мови не містять міркувань про саму мову, як це спостерігаємо в українській історіографії XVII ст., за винятком хіба етимологізування як наскрізного на ту пору підходу пізнавати речі крізь мову, зокрема хороніма *Литва*: «*И дал имя тым людем своим* (литовський князь Кернус. – І. Ф.) *по-латине, зложивши берег – Литус а Туба, и дали им имя Литустуба. То пак простые люди не вмѣли звати по-латине и почали звати Литва*…» [ПСРЛ 1, с. 129], тобто за ознакою гри литовців на дубасних трубах. Невеличкий лінгвістичний пасаж стосується назв правителів різними мовами, що засвідчує усвідомлену диференціацію межи народами та державами: «*Тыи жь великии князи немецкии, по неметскому языку мистрове, еще же господар земли Молдовьскыи и Басарабь, по волоскому язику воеводы, також и господар земли Болгарьскои, по больгарскому язику деспоты, еще ж. инии велиции князи*…» [ПСРЛ 1, с. 75].

Великий князь литовський і польський король Казимир Ягайлович (Казимир IV) видав староукраїнською (руською) мовою Судебник 1468 року [СКК], який згодом використано в укладенні Литовських Статутів, перший із яких сейм ухвалив у Вільні 1529 року. Статут існував у численних списках на трьох мовах: староукраїнській (руській), латинській (із 1530 р.) і польській (із 1532 р.). Більшість сучасних білоруських і литовських дослідників схиляються до думки, що мова Статуту 1529 року, як і Судебника 1468 року – *давньобілоруська*. Однак незаанґажований аналіз тексту свідчить про типову ділову староукраїнську (руську) мову того часу, що містила церковнослов'янські, українські та білоруські складники, кількісне наповнення яких залежало від території створення рукопису. Як зауважив Віктор

Мойсієнко, «*якщо виділити в текстах Статутів поліські риси, то властиво білоруських там майже не залишиться*», тобто саме «*поліська основа канцелярської мови Двору якнайвиразніше проявилася і в текстах усіх трьох Статутів*» [194, с. 376, 57].

Позаяк юридичний оригінал втрачено і збереглися лише ті списки (Дзялинський, Замойських, Фірлейський і Слуцький), що діяли безпосередньо на білоруських землях, то, мабуть, саме це дає підстави робити хибні висновки. На думку Лукії Гумецької, Вислицький Статут XV ст. і три Литовські Статути 1529, 1566, 1588 років написані так званою західноруською літературно-писемною мовою XV–XVII ст., позаяк їхню мову не можна зарахувати винятково ні до української, ні до білоруської, хоч у них відображені як своєрідні українські, так і білоруські риси [65, с. 334]. На думку дослідника мови Литовського Статуту 1588 року Володимира М'якишева, мовне тло документа має «*західноруський характер*» і не виявляє протиставних українсько-білоруських ознак. Водночас це не завадило аторові констатувати його «*старобілоруську природу*» [199, с. 349]. Гадаємо, що ясність у цій мовно-політичній проблемі проливає запровадження до системи наукових аргументів дуже важливого у східній Славії територіально-мовного утворення – Полісся з його характерним комплексом шістьох фонетичних ознак: акання, тверда вимова *шиплячих* та [*ц*], уживання [о] (<[е]) в кінці слів після *шиплячих* та [*ц*] не залежно від твердості / м'якості наступного приголосного; оглушення дзвінких перед глухими; явище подвоєння приголосних унаслідок асиміляції *j;* сплутування на письмі *ѣ – е* [194, с. 369, 373–374]. Цей комплекс фонетичних ознак засвідчує, «*що поліський варіант староукраїнської писемно-літературної мови та тогочасна старобілоруська літературна мова протиставлялися досить слабо…*». Одначе ця мова від часів її запровадження у ВКЛ ніколи не була спільною для білорусів і всіх українців, а лише для етнічної групи поліщуків та білорусів [194, с. 378].

3.2.2. Литовські Статути 1529, 1566 років та петиції шляхти

Перший Литовський Статут 1529 року не містить окремої статті про статус староукраїнської (руської) чи якоїсь іншої мови, однак в одному з його списків на початку XVII ст. виявлено показовий вірш Яна Казимира Пашкевича, що засвідчує сильні позиції староукраїнської (руської) мови на ту пору, які, ймовірно, через це і не потребували юридичного закріплення її особливого статусу: *Полска квитнет лациною, / Литва квитнет русчиною: / Без той въ Польще не пребудеш, / Без сей въ Литве блазном будеш. / Ведзь же юж Рус(ь), иж тва хвала / По всем свете юж дойзрала, / Весели се ты, Русине, / Тва слава никгды не згине* [цит. за 62, с. 97–98]. Водночас у Статуті бачимо промовистий відгомін двох статей (ст. 85, 86) із Вислицького Статуту 1347 року. Зокрема у статті 1-й розділу 1-го («*Господар шлюбуеть никого не карати на заочное поведанье…*») зазначено: «*И тэж коли бы хто, обмовляючи кого-кольве, винил ку соромоте або ку страченью головы а шло бы о горло або о именье, або о которое-кольве каранье, тогды тот, хто на кого помовить, а не доведеть, тым караньем маеть сам каран быти*» [Ст. 1529, с. 52, 208]. Йдеться про огудливе, недоброзичливе ставлення до когось через обмовляння, себто неприязні, погані і брехливі вислови, що, у разі спростування, загрожують обмовникові безчестям, смертною карою або конфіскацією маєтку чи ще якимось іншим покаранням. Ще виразніше про наклеп ідеться у розділі 3-у («*О слободах шляхты…*»), статті 12-й («*Хто бы кому приганил а назвал его, иж не ест чистого ложа*») з вимогою промовити сакраментальну фразу «…***брехав, як пес***» як спосіб очищення від брехні: «*Тэж уставуем: коли бы хто кому рек*: «*Ты еси злого ложа сын*», *– а того бы на него не довел, тогды сказуем, иж таковый маеть того нагабанья судовне очистити под тыми словы: «Што есми менил на тебе, ижбы ты был злого ложа сын, менил есми то на тебе, яко пес*» [Ст. 1529, с. 81, 225]. Тему брутальної, звичайно незаслуженої лайки поглиблено у розділі 8-у («*О праве земленые, о границах…*») статтях 15-й, 16-й: «*Хто бы светки ганил*» і «*Коли бы хто светков наганеных перед судьями не очистил*». Ідеться про те, що у суді

відповідач кожному зі спаплюжених ним свідків, відповідно до їхнього походження, зобов'язаний буде дати винагороду: шляхтичу – як шляхтичу, селянину – як селянину стільки, як нібито його поранили [Ст. 1529, с. 145, 267].

Стратегічно визначальним приписом Статуту у мовному плані є розділ 3-й, стаття 3-я про заборону чужинцям продавати земельні наділи, замки і міста, а також звання і чини, що, певною мірою, вбезпечувало збереження традиційної українськомовної атмосфери, безсумнівно захитаної в Галичині внаслідок Єдлинського привілею 1430 року: «*Держаней и честей чужоземцом не мають даваны быти*»: «*Тэж шлюбуем и обецуем, иж в землях наших того Великого князьства земль и городов, и мест и которых-кольве дедицств, и держанья, и тэж которых-кольве врадов наших або честей и достойности жадному обчому, але только прирожоным а тубыльцом тых земль наших Великого князьства и вышей мененого, не будем давати и потомки наши не будут давати в держанье и в пожиданье*» [Ст. 1529, с. 78, 223]. На жаль, цей припис Статуту не завжди діяв, а отже, змінювалася і мовна картина краю, про що свідчать «*Уставы, данные Литвѣ и областямъ Жмудьской и Волынской, на второмъ Виленскомъ сеймѣ*» 1551 року і згодом повторені 1554 року, де посли наполягали: «*…абы чужоземьцы имѣней не посѣдали, а урядовъ никоторыхъ правомъ абы не держали…*», на що король відповідав: «*Тую прозбу вашу его королевская милость за слушную принявши, рачитъ такъ застановляти, ижъ вже отъ того часу, во всемъ великомъ князьствѣ Литовскомъ, нихто иный не маетъ и не можете куповати, а никоторымъ иньшим обычаемъ посѣдати имѣнья шляхетского и всякого кгрунту лежачого на вѣчность, кромъ заставы: одно родичъ и обиватель великого князьства тую вольность маетъ мѣти…*» [Ак. ЗР 1848, т. III, с. 25, 53].

Отже, Статут 1529 року – це юридична пам'ятка, що, не визначаючи статусу староукраїнської (руської) чи якоїсь іншої мови, у п'ятьох статтях зауважує на соціально-правовій та психологічній значущості слова,

розглядаючи його не лише як засіб наклепу, але і як лайку, що передбачає обов'язкове покарання.

1566 року набув чинності Другий Литовський Статут, що відомий під назвою Волинського, з огляду на тривале застосування його на українських землях. Однак він так і не був надрукований і перебував в обігові лише у рукописних списках староукраїнською (руською), польською та латинською мовами. Списки цього Статуту переважно пов'язані з Волинню і Наддніпрянщиною. Як стверджує В. Рауделюнас, у науковій літературі, починаючи з XIX ст., згадують понад 60 списків, 40 із яких написано старопольською мовою і латиною і лише 6 – мовою оригіналу – староукраїнською, хоч, нема сумніву, що таких списків свого часу було набагато більше. Дослідники Статуту слушно зауважують, що «*проблеми – якою мовою написані Статутти Великого князівства Литовського – не повинно існувати*», позаяк ядром Руси були українські землі, то і мова спілкування насельників «*була українська в її давньоруському варіанті. Ця мова була державною для Київської Руси, і саме ця мова була визнана як урядова у Великому князівстві Литовському*» [Ст. 1566, с. 11]. Один із найпослідовніших дослідників Статуту 1566 року В. Рауделюнас називав її лише староукраїнською. Це легко доводить словниковий запас Статутів, Литовської метрики, що більш ніж на 60% тотожний словниковому складові української мови і лише на 30% – сучасної білоруської мови. Крім того, списки Другого Статуту мають пряму вказівку про своє виникнення в Україні і перебування в українських рукописних зібраннях [Ст. 1566, с. 11; 276, с. 70]. Натомість, на думку Володимира Аніченка, порівняння уривків з Литовського Статуту 1566 року і його київського списку свідчить про перевагу рис, спільних для обох мов, а отже, функціювання спільної літературно-писемної мови [3, с. 84–85].

Соціолінгвістична особливість Другого Статуту – окремий припис про староукраїнську (руську) мову у четвертому розділі «*О судьях и о судех*» в артикулі першому «*О выбиранью судей в повете*»: «*А писар земский мает* ***по***

Руску литерами и словы Рускими *вси листы и позвы писати, а не иншым языком и словы, и так мает писар присегати*» [Ст. 1566, с. 90–91]. В окремих статтях цього Статуту, як і його попередника 1529 року, йдеться про словесну обмову («поведанье», «обмовенье»), образу («ображенье»), наклеп («примовка») і лайку («злословие»). Зокрема, у І-му розділі (2-й, 4-й, 5-й артикули) «О персоне господарской» центральним є поняття *заочного обмовлення* («заочное поведанье») найвищих осіб держави, яке у разі підтвердження карають грошовим штрафом, смертною карою, в'язницею, позбавленням посади і конфіскацією маєтку [Ст. 1566, с. 49–51, 253–255]. Розділ ІІІ-й присвячений визначальному станові ВКЛ – шляхті «О вольностях шляхецких и о розмноженью Великого князства Литовского», де в артикулах 11-у, 18-у, 22-у і 25-у йдеться про *заочное обмовенье*, *примовку*, себто наклеп, за який «*маеть вряд наш урезаньем языка карати*», а також про *примовку* щодо нешляхетного походження чи незаконнонародженої дитини («*нечистого ложа сын*»), останнє з яких карають через озвучення вже звичного очищувального фразеологізма *брехал якъ пес*: «*…иж таковый маеть тую примовку перед судом так очистити и тыми словы отмовити: што есмо менил на тебе, же бы ты не был чыстого ложа сын, в том на тебе брехал якъ пес*». Якщо ж обмовник відмовлявся промовити цю знакову фразему, «*тогды маеть седети у везенью на замку нашом так долго, аж тыми словы яко в том артыкуле написано отмовит…*» [Ст. 1566, с. 73, 77, 81, 82]. У розділі «О судьях и о судех» у 16-у артикулі зазначено, що подавачі земських позовів не мають писати речей, образливих для поштивості («*дотклывых ку почтивости*»), а відповідач відповідатиме лише за умови внесення виправлення до позову [Ст. 1566, с. 98, 302]. Як і в Статуті 1529 року, розділ ІХ-й в артикулах 4-у і 5-у («Хто бы кому сведки ганил», «Коли бы хто сведков наганеных перед судом не очыстил») містить присуд за паплюження свідків і відповідне покарання залежно від суспільного статусу особи: «*шляхтича яко шляхтича, холопа яко холопа, так яко бы его ранил*» [Ст. 1566, с. 154]. Дублює Другий Статут і стратегічно важливий у мовно-етнічному і політичному плані артикул 9-й

розділу ІІІ-го «*Иж достоенств врядов в дедицтво чужоземцом давано быти не маеть*», відповідно до якого ні ґрунтів, ні посад іноземець не має права отримати: «*Але на достоенства и всякий вряд духовный и свецкий не маеть быти обиран, ани от нас, Господаря, ставлен, толко здавна продков своих уроженец Великого Князства Литовского Литвин и Русин*». У разі порушення цього припису людина чужого народу втратила б свою маєтність на користь Великого князя Литовського [Ст. 1566, с. 76, 281].

Соціолінгвістичний аналіз Статуту 1566 року засвідчує суттєве збільшення мовних акцентів у цій юридичній пам'ятці з новим базовим окресленням суспільного статусу староукраїнської (руської) мови у судовій практиці (розд. IV, арт. 1). Соціально-психологічний аспект слововживання у контексті негативної конотації виписано у двічі більшій кількості артикулів порівняно з попереднім Статутом 1529 року: у чотирьох розділах і десятьох артикулах зазвичай першорядного значення, що стосуються влади Господаря, шляхти та поведінки у судах. Серед конотативних лексем-концептів *заочное поведанье*, *обмовенье* («обмова»), *ображенье*, *дотклывых ку почтивости* («образа»), *примовка* («наклеп»), *брехал якъ пес* («брехня»), *ганити*, *наганених* («ганити», «гудити», «лаяти», «сварити»).

Часовий проміжок між першою половиною XVI ст. та Люблінською унією 1569 року можна вважати фокусом змін статусу староукраїнської (руської) мови, зокрема на Підляшші, що, входячи до ВКЛ, межувало з Польщею та Волинню. Згодом такий розвиток подій після Люблінської унії значною мірою поширився на всю Україну. На сеймах у 1565, 1566 рр. підляські посли просили, аби з великокняжої канцелярії всі листи писали на Підляшшя не *по-руськи*, а латинською або польською мовою, бо у них не вміють читати *руського письма*. За першим разом великий князь зазначив, що латинська мова має слугувати мовою внутрішнього урядування на Підляшші і з огляду на це її уживають у судових актах. Однак у взаєминах центрального керівництва з підляськими повітами, особливо у справах загальнодержавних, князь не бачив причини відступати від старої й загальної практики написання

листів староукраїнською (руською) мовою, як це є у всіх повітах ВКЛ. Водночас обіцяв доручити своїй канцелярії, аби «часом» писала до підляських повітів свої листи також «польським письмом» [63, с. 248]. За три роки, внаслідок Люблінської унії, Підляшшя опинилося у складі Польщі – і мовна проблема вирішилася самочинно. Зазначені факти, як бачимо, дуже характерно й виразно ілюструють не лише сильне ополячення шляхетської верстви на Підляшші, але й етнічну присутність самих поляків. Михайло Грушевський зауважує, що у XIV–XV ст., поки українці засвідчували моральну стійкість та культурну перевагу над литовцями, «*приходні рущили ся, приймали* «*руську віру*» *й народність*», а від середини, особливо другої половини XVI ст., намітилася тенденція ослаблення «*тубильного елементу*» та його полонізація [63, с. 276–277].

Напередодні Люблінської унії 1568 року на Городенському сеймі великий князь Сигізмунд Август підтвердив даровані права і привілеї жителям ВКЛ із деякими доповненнями, зауваживши на предковічній традиції писати «*писмомъ и языкомъ Рускимъ*», однак паралельно вживати і латинське письмо («*Латинскимъ писмомъ писаны*»): «*Къ тому осбливе тымъ же привилеемъ нашимъ упевняемъ и умацняемъ, ижъ всякія привилегія, такъ земскіе яко и посполитые, особливе старые, одъ продковъ нашихъ и новые одъ насъ кому колвекъ* ***писмомъ и языкомъ Рускимъ писаны****, и не одно обадва теперешніе привилья Виленскій и теперешній Городенскій, але и всякіе привилегія и листы на права и вольности и на якую колвекъ рѣчь одъ продковъ нашихъ и насъ самыхъ зъ канцеляріи нашое* ***Рускимъ писмомъ*** *выданые и наданые, такъ передъ тымъ яко и потомъ которые будуть зъ канцеляріи нашое* ***тымъ писмомъ языкомъ Рускимъ выходиты писаны****, однако и заровно яко* ***Латинскимъ писмомъ писаны****, поличаны, держаны и моцно хованы быти мають, непорушно и на вѣки вѣчными часы*» [Ак. ЮЗР 1865, т. II, с. 164]. Цей привілей містив наскрізний для того часу юридичний термін *права та волности*, що випливав з давніх тардицій наших предків, вербалізованих у

частотних словосполуках *старе право*, *старина*, *подле давности обычая и права*, *водле обычаю звыклого* тощо, що врешті інституювалося у головному суспільно-політичному принципі ВКЛ за Вітовта та Сигізмунда щодо українців та білорусів «*мы старины не рушаемъ, а новины не уводимъ*» [33, с. 201].

На політично визначальному Люблінському сеймі 1569 року українська шляхта кількістю 30-х осіб оприлюднила свої вимоги, що зводилися до збереження станових привілеїв, свободи віровизнання і староукраїнської (руської) мови в офіційному справочинстві. Король Сигізмунд Август у привілеї Київському князівству та землі Волинській, спираючись на чинність Литовського Статуту, гарантував: «…*zostawuiemy iż we wszelakich sprawach ich sądowych, iako pozwy y wpisowanie do ksiąg, akta y wszelakie potrzeby ich, tak u Sądow naszych Grodzkich y Ziemskich, iako y z Kancellaryi naszey Koronney, dekreta nasze, y we wzsystkich potrzebach naszych Krolewskich, y Ziemskich Koronnych, do nich listy, nie iakim innym iedno Ruskim pismem pisane, y odprawowane bydź maią czasy wiecznemi. A mieyskie sprawy prawa Magdeburskiego, abo iakiegokolwiek innego wezwania ludzi, wedle obyczaiu Koronnego, przez urzędniki nasze Koronne y dworu naszego w tych sprawach y potrzebach ich do nas y do dworu naszego przypadaiące, będą Polskim pismem odprawowane*» [Vol. leg. 1859, s. 83, 86].

Таким способом після Люблінської унії 1569 року у коронній канцелярії Королівства Польського для занесення копій документів від короля і генерального Варшавського сейму, адресованих місцевим судово-адміністративним установам й окремим особам Волинського, Брацлавського і Київського воєводств, анексованих від ВКЛ, а з 1612 року і Чернігівської землі, – було заведено окрему групу книг, відомих як Литовська метрика і Коронна метрика. До Литовської метрики входила окрема група актових книг коронної канцелярії для українських земель за 1569–1673 рр. – так звана Руська метрика (29 книг) [57, с. 53, 57], що впродовж століття стала кардіограмою буття староукраїнської (руської) мови в офіційній царині: від її всеохопного

функціювання у другій половині XVI ст. і стрімкого спаду у 20–40-х роках XVII ст.

Основним законодавчим кодексом надалі залишався Литовський Статут із його доленосним мовним приписом, однак реальність дотримання цих умов виявилася примарною. Документальні підтвердження подальшого обстоювання шляхтою права на свою мову засвідчують лише її послідовне витіснення з офіційної царини: від кінця XVI ст. спостережено суцільне поширення серед української шляхти і козацької старшини польської мови – наступає доба українсько-польської двомовності [194, с. 338] з перевагою останньої і виразним маркуванням польської як престижної.

Попри окреслену тенденцію відступу від староукраїнської (руської) мови, водночас вимоги шляхти вживати її у справочинстві набувають системного характеру. Парад петицій із названими вимогами охоплює всі приєднані воєводства: Київське (1570 р.)[16], Брацлавське і Волинське (1577 р.). Не погодимося з думкою Міхаеля Мозера про те, що представники, зокрема, київського сеймика 1570 року наполягали на питомих мовних правах, визнаючи своє незнання польської мови, «*однак загалом-то прагнули цей недолік перебороти*» [189, с. 109]. Їхня мотивація зводиться не лише до банального комунікаційного аспекту – нерозуміння польського письма (латиниці) та самої польської мови через, наприклад, відсутність польських шкіл, – а до юридичного, ба навіть екзистенційного боку проблеми: польська мова у справочинстві суперечить унійним домовленостям та споконвічним українським правам та вольностям (свободам). Про це свідчить текст петиції сеймика київської шляхти до короля 1570 року: «*Особливе теж єго кр. м. нашого милостивого пана просимъ, абы листы сеймовыє, универсалы, констытуци и кождая справа подле обетницы и привилю єго королевскоє милости при скончену унѣи выданого* ***не иншими литерами и словы, одно***

[16] Погоджуємося з думкою сучасного дослідника канцелярії Руської (Волинської) метрики 1569 – 1673 рр. Петра Кулаковського, що ця петиція була 1570, а не 1571 року, як уважали такі дослідники, як В’ячеслав Липинський, Михайло Грушевський, Михайло Возняк [149, с. 76].

рускими литерами и єзыком *до земли Києвскоє писаны и выдаваны были, кгдыж з млодости иншого письма отцове наши учити нас не давали, одно* ***своєго прирожоного рускоґо****, і школы теж полскоє в Києве немашъ, а кгды приносять листы єго кр. милости* ***писаныє полскими литерами з мешанєм латинских слов, вырозумети не можем,*** *якож и тен привелей на злученє єдности земли Києвскоя даный, иж полскими литерами єст написан, просимы єго кролевскоє милости жебы* ***по руску*** *былъ преписан*» [цит. за 64, с. 43]. До цієї петиції приєдналися Волинське і Брацлавське воєводства – і відповідну протестацію було внесено 8 липня 1570 року до книги Коронної канцелярії. Протестація, наголошуючи на потребі дотримання, а в окремих місцях поточнення люблинських привілеїв, прямо не порушувала проблеми про необхідність перепису їх староукраїнською (руською) мовою: себто, що вийшло з канцелярії, – вже не може бути переглянуте [149, с. 76–77].

1 травня 1577 року луцький сеймик волинської шляхти наказує послам опікуватися мовним питанням як таким, що неминуче впливає на стосунки між воєводством та центральною владою. Послам Федорові Рудецькому і Дам'янові Гулевичу наказано просити короля, щоб той розпорядився не видавати з канцелярії на Волинь листів, писаних польською або латинською мовами, бо то «*…з великим устиженєм над права, привилеи и волности наши дєєт…*» [149 цит. за, с. 77]. У червневому наказі Федорові Рудецькому повторено мовну вимогу: «*Прохаємо про вживання української (руської) мови, щоб всілякі справи Волинського воєводства велися і відправлялися українською (руською) мовою. Потребуємо, щоб з канцелярії короля Його мості (нам) видавалися і відправлялися листи не іншою, як тільки українською (руською) мовою*», а також наголошено, що листи з канцелярії, писані польською чи латинською мовами, ні самою шляхтою, ні урядами воєводств не будуть визнаватися законними [282, с. 10–11; 149, с. 78]. Король Стефан Баторій у червні 1577 року через зазначеного посланця дав відповідь луцькому сеймику, запевнивши волинян, що мовний статус листів, адресованих з канцелярії на Волинь, буде надалі дотримуватись, а з листів, які є й будуть видані польською мовою, має

канцелярія до Волинського воєводства «*прєписы посилаты*», тобто переклади [149, с. 78].

Петиція брацлавської шляхти від 7 липня 1577 року [див. ДБВ, с. 202] була спровокована листом із канцелярії Стефана Баторія польською мовою. У самій назві петиції брацлавської шляхти до короля виписано вимогу через виразне протиставлення: писати лише «*по русски а не на Польскомъ языкѣ*»» («Челобитная королю Стефану Бряцлавской шляхты, о томъ, чтобы велѣно было королевскіе указы къ нимъ писать **по Русски, а не на Польскомъ языкѣ**»), а також сформульовано два основні юридичні мотиви потреби вживати староукраїнську (руську) мову: постанова унії та відповідно до прав, вольностей і свобод: «*Наяснѣйшій, милостивый королю, пане а пане нашъ милостивый! Даны суть листы, через дворянина вашей королевской милости пана Оршевского, братьи нашой, найменшимъ слугамъ и подданымъ вашой королевской милости,* ***писмомъ Польскимъ писаные****, позываючи ихъ передъ вашей королевской милости нашого милостивого пана. Хотяжъ, наяснѣйшій милостивый королю,* ***за постановленьемъ унѣи****, листы съ канцелярыи вашой королевской милости* ***не инакимъ, одно Рускимъ писмомъ маютъ быти выдаваны****: мы теды, наяснѣйшій милостивый королю, ни въ чомъ не будучи есмо о тые позваные братья наши спротивны воли и росказанью вашой милости господарское ѣхати къ вашой королевской милости были готовы. Нижли, будучи есмо подъ тотъ часъ у великомъ затревоженью и небезпеченьствѣ отъ непріятеля отъ Татаръ, отъ себе есмо ихъ не пустили; а вшакожъ мы предься послали къ вашой королевской милости брата нашого, пана Яцковского, и покорными нашими прозбами вашой королевской милости нашого милостивого пана просимо, абы ваша королевска милость, зъ милостивой ласки своей королевской, тыхъ братью нашу позваныхъ отъ року и отъ позвовъ вольними учинити и заховати росказати рачилъ: кгдыжъ, наяснѣйшій, милостивый королю,* ***то ся намъ дѣетъ надъ право и вольности***

наши, *ижъ листы* ***съ канцлерыи вашой королевской милости до насъ писмомъ Польскимъ выдаваютъ****. За што и впродъ вашой королевской милости нашого милостивого пана покорными нашими прозбами просимо, абы ваша королевская милость* ***при привилею и свободахъ нашихъ насъ заховати****, и* ***до насъ листы съ канцлереи вашой королевской милости Рускимъ писмомъ выдавати*** *росказати рачилъ; а напотомъ, кгды хто въ чомъ виненъ зостанетъ, справоватися муситъ. А за тымъ найнизшые службы наши милостивой ласцѣ вашой королевской милости господарю нашему залецаемъ. Писанъ въ Браславли, мѣсяца Іюля 7 дня.* «*Наинизшие слуги и вѣрные подданые в.к.м., вся шляхта рыцерство воєводства Браславского покорно низко чоломъ бьютъ*». Внизу під актом прикладено 22 персневі гербові печатки. На звороті листа надпис: «*Наяснѣйшому, милостивому королю, пану нашому милостивому, Стефану, зъ ласки Божой королю Польському, великому князю Литовскому и Рускому, Прускому, Жомойтскому, Мазовецкому, Инфлянтскому, и тежъ княжати Седмигродскому, пану нашому милостивому*» [Ак. ЗР 1848, т. III, с. 187–188; ДБВ, с. 201–202].

Засвоївши урок із сейму 1569 року, коли привілеї Волинській та Київській землям, видані польською мовою, надалі так і не були перекладені, українська шляхта на сеймі 1578 року домоглася не лише створення власного трибуналу (найвищої судової інституції), але й наполягла, щоб конституція про це була видана, крім польської мови, ще й *руським письмом* та скріплена коронною печаткою: «*Konstytucya teraźnieyszego Seymu, aby była dana tym Woiewodom pod pieczęcią Koronną, napisana* ***pismem Ruskim,*** *wedle przywileiu tym oiewodztwom od Unij na Seymie Walnym Lubelskim danego*» [Vol. leg. 1859, s. 185 (969)]. І навіть коли ідею власного трибуналу не вдалося втілити в життя й українські воєводства приєдналися протягом 1589–1590 рр. до коронного трибуналу, староукраїнська (руська) мова як справочинна для шляхти утвердилася у найвищому шляхетському судочинстві: «*…statuta ... według ich prawa* ***Ruskim językiem y pismem*** *mają bydź pisane, nie mieszając słow Lacińskich»* [Vol. leg.

1859, s. 315 (1340)]. Прикладом цього може слугувати вживання її у судовому процесі як основному юридичному аргументові виграти процес чи ні, а не в контексті покликання на староукраїнську (руську) мову як *старовину*, як це промовисто обґрунтовував князь Острозький. Зокрема, 1585 року один із позивачів як контраргумент використовував королівський лист лише тому, що він «*не по руску, але по латине писаныи, а до судов волынских листы латинъские подлугъ права ихъ вношоны и важны быти не могутъ*» [149, с. 79]. Характерно, що цей позивач подаваав інтереси особи, що не мала анінайменших симпатій до староукраїнської (руської) мови, а навіть навпаки, ця особа, знана тим, що висміювала депутатів Луцького трибуналу за незнання латини. Подібну ситуацію спостережено 1605 року у київському гродському суді, що провадив справу про втіклого селянина. Відповідача виправдали лише тому, що матеріали, які надав позивач судові, були написані по-польському. Відтак позивач подав апеляцію до Люблінського трибуналу, але на суд не з'явився – трибунал затвердив рішення, ухвалене київським гродським судом [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. XXXVIII–XXXIX**].** Припис вживати староукраїнську (руську) мову у найвищому шляхетському судочинстві містить ще один знаковий акцент: перші зауваги щодо політичної культури мовлення, а саме захисту староукраїнської (руської) мови від забруднення її латинізмами, що було наскрізною ознакою макаронічності польської мови того часу.

3.2.3. Литовський Статут 1588 року

Окремим етапом у наповненні статусу староукраїнської (руської) мови був Статут 1588 року, названий Новий, позаяк його укладено за зовсім інших політичних обставин: унаслідок Люблінської унії 1569 року відбулося об'єднання Польщі та ВКЛ в єдину державу – Річ Посполиту, і то, як свідчить про це привілей про затвердження Статуту від 28 січня 1588 року, з виразним формулюванням про об'єднання двох народів («*…тые обадва славные народы, польскый и литовскый*…» [Ст. 1588, кн. 1, т. III, с. 331]), де місця для українців (русинів) не зосталося. На цей час минуло вже 19 років від створення нової

держави, що виявилося у стрімкій полонізації української шляхти передусім через звуження соціальної сфери поширення староукраїнської (руської) мови та писемності. Попри те, Новий Статут, згідно з королівським привілеєм Сигізмунда ІІІ, мав бути надрукований староукраїнською (руською) та польською мовами: «*А ижбы тым рыхлей всим ку ведомости и уживанью прыйти мог, про то тот статут новопоправленый и прывилеями земскими* ***писмом польским и руским друковати***…» [Ст. 1588, кн. 1, т. ІІІ, с. 332]. Однак перше видання Статуту вийшло тільки староукраїнською (руською) мовою [Ст. 1588, кн. 1, т. ІІІ, с. 8]. Офіційне визнання цієї мови у Статуті 1588 року аж до 1696 року було тою першою обставиною, що сприяла її розвиткові, поширившись і на усне мовлення панівної еліти [113, с. 135]. Абсолютне право на друк цього видання отримав підканцлер ВКЛ Лев Сапега, який вирішив видати Статут мовою рукописного оригіналу – староукраїнською (руською), мотивуючи це у своєму зверненні до всіх станів ВКЛ тим, що український народ має юридичну пам'ятку, писану своєю, а не чужою мовою: «*А если которому народу встыд прав своих не умети, поготовю нам, которые* ***не обчым*** («чужим». – І. Ф.) ***яким языком, але своим власным*** *права списанные маем и кождого часу, чого нам потреба ку отпору всякое кривды, ведати можем*» [Ст. 1588, кн. 1, т. ІІІ, с. 336].

І досі тривають дискусії про те, якою за суттю є «руська» мова цього Статуту з виразним заанґажованим перетягуванням на себе мовної політичної ковдри. У «Каталозі стародруків ЦДІА у м. Києві» (1999 р.) читаємо, що мова цього Статуту – старобілоруська, хоч на ту пору самого етноніма *білоруси* не існувало. В Енциклопедії українознавства: «*Всі три редакції Л.С. були написані тодішньою* «*руською*» *канцелярською мовою, що була сумішшю церковнослов'янської, української та білоруської мов*». У «Хрэстаматыі па гісторыі беларускай мовы» обидва Статути (1566 та 1588 рр.) подані як джерела для вивчення білоруської мови; у «Славянской Энциклопедии» сказано: «*Литовская метрика XV–XVI вв. написана на русском языке, являвшимся официальным языком Великого княжества Литовского*» [195, с. 99–100]. У

цитованому виданні трьох Статуттів ВКЛ в Україні їхню мову названо *давньоруською*, чим внесено термінологічну плутанину в сучасну науку, позаяк *давньоруська мова* – це писемно-літературна мова давньої Руси до XIV ст., і нею жоден зі Статутів написаний і надрукований не був. Останнє дослідження Володимира М'якишева хоч і має ґрунтовний характер, однак далі акцентує на «старобелорусской природе» цієї мови і водночас заявляє про витворене між різними діалектами та народами *койне*. Сповна поділяю думку дослідника історичної фонетики та історії мови Віктора Мойсієнка про поліську основу цієї мови (а саме північноукраїнські та південнобілоруські поліські канцелярії), що, відбуявши у XV–XVI ст., суттєво не вплинули на формування нових літературних української та білоруської мов [194, с. 22–29, 361].

Статут 1588 року, як і попередній, складався з 14-х розділів, але з набагато більшою кількістю артикулів – 488-х, серед яких у соціолінгвістичному плані найважливішим є розділ IV «О судьях и о судех», де в артикулі 1-у зазначено: «***А писар земский маеть по-руску литерами и словы рускими вси листы, выписы и позвы писати, а не иншым езыком и словы. А присягнути маеть на вряд свой писарский тыми словы»*** [Ст. 1588, кн. 1, т. III, с. 430], що є фактичним повторенням припису Статуту 1566 року. Новими у цьому розділі є мовно заакцентовані статті «О возном, которого по латине зовуть енерал» (арт. 104-й) і «О установенью через воевод, старост судовых, врядников их судовых кгродских и о довоженью з ними справедливости» (арт. 37-й). У першій із них ідеться про запроваджену у кожному воєводстві та повіті посаду *возного* як судового виконавця з обов'язковими двома умовами: знанням *руської мови* та бути уродженцем ВКЛ, осілому в цьому повіті: «*…уставуем, иж в кождом воеводстве и повете […] один возный установлен быти маеть, таковый, которого латиньским езыком зовуть енерал. А таковый вряд в том воеводстве и повете оселому родичю Великого князьства,* ***писмо руское умеючому****, за прычиною и ознайменьем о нем нам, Господару, от воевод, старост судовых и шляхты, обывателев тых поветов, откуль тот будеть*» [Ст. 1588, кн. 1, т. III, с. 510].

У другій статті йдеться про посаду намісника старости, або підстаросту, суддю замкового, а також писаря зі знанням *руського письма*, місцевого уродження (у тому ж повіті осілих і мешканців цього панства), порядних, доброчесних людей, тямущих у праві і шляхтичів: «*…людей добрих, цнотливых, годных в праве* ***и писма руского умеетних шляхтичов****, в том же повете оселых и родичов того паньства, Великого князьтва Литовского, которие присегу вчинивши…*» [Ст. 1588, кн. 1, т. III, с. 461]. Акценти на місцевій осілості були важливою соціальною основою не лише поширення та утвердження староукраїнської (руської) мови, але і фіксації її у власне місцевих варіантах, чого, природно, не міг уникати жоден писар. Новий Статут дублює статті попередніх статутів «Около недаванья чужоземцом достоенств и врядов всяких, а приходнем з инших паньствах оселости не давати» (р. III-й, арт. 12-й), що в нових умовах Речі Посполитої переставало бути основним чинником стримування польської колонізації і збереження соціальної основи староукраїнської (руської) мови.

Своєрідність Статуту 1588 року полягає у створенні його в нових, загрозливих для українців (русинів) політичних умовах. Однак він не лише зберіг припис про староукраїнську (руську) мову у судовій практиці, але юридично розширив її на інші ділові сфери через запровадження посади *возного* з обов'язковим знанням староукраїнської (руської) мови. У трьох визначальних розділах про владу Господаря, про шляхетські вольності і про суди у 10-х артикулах ідеться про вербальну поведінку комунікантів і покару за порушення визначеного звичаєвого вербального етикету. Вважаємо, що висока міра покарання за словесне безчестя («примовка»), наклеп, наговір, обмову («потвара»), словесну образу («зельживость» і «слово неучстиве»), брехню («брехал, яко пес») дозволяє розглядати конотативне значення цих лексем не лише у межах порушеного етикету, а радше свідчить про усвідомлення нашими предками могутньої духово-креативної сили слова. Звідси словесний наклеп, огуда, ославлення, брехня, лайка в одному рядові покарання з тілесним ушкодженням, пораненням та убивством. Відразу за рік Сигізмунд III 1589

року постановив у новоствореному трибуналі для воєводства Брацлавського і Волинського (за рік і Київського) вживати *руської мови і письма:* «*Pisarze ziemscy onych Woiewództw, Wołyńskiego i Braclawskiego, gdy sprawy ich u tego Trybunału odprawowane osobne miec, tylko votum nie wydawać i wszystkie sprawy do tych Xiąg pismem ruskim zapisywać.* ***Dekreta i sprawy wzselakie pismem ruskim wydawac***» [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. XXXVII]. У приписі трибуналу йшлося про те, щоб писарі земські провадили окремі книги і вписували до них та видавали справи *руським письмом*. Попри те, входження латинської мови до українського суспільного життя засвідчує вимога православних єпископів 1594 року до польського короля Сигізмунда писати документи паралельно двома мовами – староукраїнською (руською) та латинською: «*Которые выше писаные вс҃ артикулы меновите ижъбы его королевская милость намъ привиліями своїми господарськими потвердити, варувати и умоцнити рачилъ,* ***одно Латынскимъ, а другое Рускимъ писмомъ, въ тые жъ слова***» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 80].

Не минуло і трьох років після видання Статуту 1588 року, як постало питання про внесення змін до нього. Проте ухвала сейму 1594 року про виправлення Статуту так і не була виконана. Тоді польський уряд ухвалив рішення **про заборону видавати Статут староукраїнською (руською) мовою** і наказав терміново перекласти його польською [Ст. 1588, кн. 1, т. III, с. 8]. Мотивація польських учених XIX ст. Тадеуша Чацького та Самуїла-Богуслава Лінде зводилася до того, що ніби внаслідок Люблінської унії польська мова настільки поширилася, що «*отримала перемогу над мовою руською*». За словами Самуїла-Богуслава Лінде, «*руська мова зникла швидко і відразу, в усякому разі з державного вживання*» [Ст. 1588, кн. 1, т. III, с. 8]. Очевидно, що бажане явно видавали за дійсне, про що свідчить подальша боротьба української шляхти за староукраїнську (руську) мову і водночас польської шляхти – зі староукраїнською (руською) мовою.

Статут таки переклали польською мовою – і він вийшов у Вільні 1614 року, однак не тільки у дуже невдалому перекладі з численними помилками,

але з пропусками деяких артикулів і серед них – знакові устави про обов'язковість знання староукраїнської (руської) мови для суддів, писарів та урядовців. У зверненні до користувача Статуту Лев Сапега зазначає, що у разі несприйняття перекладу щодо тлумачення тої чи тої норми завжди можна звернутися до *руського оригіналу*, який на той час уже не був легко доступний. Це свідчило про незадоволення суспільства забороною подальшого видання Статуту староукраїнською (руською) мовою «*і вороже ставлення до виходу його польського перекладу. Підозрювали, і небезпідставно, що під виглядом перекладу будуть внесені зміни до тексту*» [Ст. 1588 кн. 1, т. III, с. 9].

Друге видання Статуту польською мовою вийшло 1619 року з запровадженням до нього витягів із чинних законів Королівства Польського. **Така зміна мови основного юридичного документа країни яскраво засвідчила кардинальну зміну влади**. Втрата литовцями колишніх політичних позицій призвела до повної неможливості отримати дозвіл на повторне українськомовне видання, незважаючи на жодні клопотання, зокрема вимоги на сеймах 1633 і 1635 рр. На жаль, хто конкретно порушував на сеймах це питання – з'ясувати не вдалося. Третє польське видання Статуту вийшло 1648 року з навмисним брутальним перекрученням змісту титульної сторінки, відповідно до якої начебто існувало первісне видання Статуту 1588 року польською мовою у Кракові. Врешті, право видавати Статут отримав орден єзуїтів, випустивши його 1693 року з остаточно сформульованим неправдивим твердженням, що Статут спочатку надруковано польською мовою, а вже потім перекладено *руською* [Ст. 1588 кн. 1, т. III, с. 11].

Мовна історія видання Статуту (від 1529 – 1566 – 1588 (руською) – до 1614 – 1619 – 1648 – 1693 рр. (польською)) впродовж майже двох століть і врешті зосередження його не у світських, а в релігійно-ортодоксальних єзуїтських руках – це історія українського розростання та утвердження, а відтак поневолення у всіх смислах: правовому (втрата решток питомої юридичної основи), політичному (втрата решток державної суб'єктності), ідеологічно-релігійному (утиски питомого віровизнання, мови, освіти та культури).

3.2.4. Юридичні документи першої половини XVII століття

На сеймах 1605, 1606 рр. українська шляхта, спираючись на ту саму юридичну мотивацію, надалі вимагала, «*щоб правительство не занедбувало прав і привілеїв, признаних українським землям актом 1569 року*», а також, з огляду на устави Статуту 1588 року, при королівській канцелярії забезпечила українських писарів, які б по-українському, «*не відступаючи від статуту і звичаїв тих земель*» [64, с. 176], вели всякі справи воєводств Київського, Волинського і Брацлавського, разом із міськими справами включно: «*…przy dworze naszem osiadłe, przysięgłe być mają, którzy spraw tych województw: kijowskiego, wołyńskiego i bracławskiego i miejskie z tych województw odprawować nie odstrzelając od statutu i zwyczajów tych ziem mają i wszystkie sprawy z podpisem swem z kancelarii wydawać będą*» [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с 71]. На початку XVII ст. основна увага української шляхти поступово переноситься з вимог дотримуватися українськомовного статусу документів на усвідомлення потреби створення органу (себто уряду) в королівській канцелярії, який би постійно відповідав і здійснював контроль за документацією, яку видає канцелярія, – тобто віднайдення механізму втілення цих вимог. Відповідно до ухвалених «Артикулів» Сандомирського зїзду (1606 р.), саме українські писарі мали стежити за дотриманням мовного статусу в Руській канцелярії королівського двору, що, зрозуміло, в умовах щоразу стрімкішої полонізації було малоймовірним і нерезультативним [149, с. 80].

Позаяк питання мови та віри навзаєм пов’язані, то показове значення мала конституція, затверджена королем на сеймі 1607 р.: «*Задля забезпечення грецької релігії, що здавна користується своїми правами, ми постановляємо: ніяких урядів і церковних маєтностей не будемо давати нікому на іншому праві, як лише згідно з духом їх інституцій і за звичаєм і правом, підтвердженими нашими попередниками, себто шляхтичами руського роду та чистої грецької віри, не порушуючи нічим правної волі їх совісті, і не нехтуючи ні в чому Служби Божої за давнім звичаєм…Братствам церковним грецької віри ми підтверджуємо всі їх права та привілеї*» [88, с. 153–154]. Ці права

закріплено сеймовими універсалами 1618, 1620, 1623, 1633, 1635, 1647 рр. Нагадаємо, що з 1614 року Литовський Статут видано польською мовою. Попри те, українська шляхта не вгавала. Волинський сеймик 1627 року, як головний, від імені всієї української шляхти у своїй інструкції послам на сейм доручав вимагати дотримання українськомовного привілею Люблинської унії – і то більше: ухвалити щодо цього відповідну конституцію[17] [149, с. 82]. Подібну вимогу висунув 1630 року київський сеймик, наголошуючи на потребі перебування українських писарів: «*Всі права й привілеї Київського воєводства з канцелярії його королівської милості щоб надалі* ***згідно з давніми правами руською мовою видавалися****, а писарі щоб при дворі його королівської милості завжди мешкали*» [цит. за 149].

Зібравшись на сеймик вишенський (у м. Вишні) 1632 року, у пункті, що має назву «Писання руських справ», покликаючись на устав із 1569 року Люблинської унії, шляхта зазначала, щоб «*усі привілеї, листи, дописи та всяка інша документація Київського, Волинського та Брацлавського воєводств у канцеляріях й.к.м. провадилася і видавана була руською мовою*», крім того, посли в інструкції також наголошували, «*щоб у канцелярії писар був шляхетського роду, який би пильнував руського письма*» [386, с. 61]. Відтак варшавський сейм 22 червня 1632 року ухвалив цю вимогу шляхти, спираючись на давнє право та звичай, а також зазначив, що акти, писані *не руською мовою*, не визнаватимуть за дійсні: *«Pisanie Ruskich praw jako dawne prawo mieć chciało y iako dotąd w zwyczaiu było, wszystkie przywileje, listy, mandaty i inne wszystkie sprawy Kijowskiego, Wołyńskiego i Bracławskiego Województw* ***ruskim językiem w kancelaryach J. Kr. M. pisane i wydawane być maią,*** *sub nullitate wszystkiey sprawy, ktorą by kto inarszym charakterem z cancellariei wyniosł;g woli czemu ma być zawżdy przy cancellarij coronney pisarz urodzenia szlacheckiego, osiadły y przysięgly, rtory by tego Ruskiego pisania wewszystkim doglądal»* [цит. за Арх.ЮЗР, 1861, ч.II, т. I, с. XXXVI]. На цьому сеймі 140 шляхтичів із Волині,

[17] *Конституція* – 1) правовий акт, який регулює право на певній території; закон, декрет; 2) постанова уряду; ухвала. Цей термін зафіксовано в останній чверті XVI ст., зокрема 1571, 1590, 1595 рр. [СУМ XVI – XVII ст., вип. 14, с. 237].

25 із Києва, 20 із Брацлава відмовилися брати участь у виборі короля, поки не буде вирішено питання відновлення православного митрополита [88, с. 156]. Нагадаємо, що вимога писаря зі шляхетського роду спиралася на устави Литовського Статуту 1588 року, про які йшлося вище. Поряд із тим кількість писарів вже зведено до одного, а також зазначено: «*Лише у випадку його відсутності українські справи можна писати польською мовою*» [396, s. 322], що свідчило про тенденцію пом'якшених мовних вимог української шляхти та подальше ігнорування їх з боку польського короля. Новообраний король Владислав IV, щоб обмежити вплив шляхти на королівську владу, почав залучати до канцелярського персоналу не шляхтичів, а міщан як менше залежних від шляхти. Як наслідок цього, керівником української канцелярії протягом 1630–1652 рр. став міщанин, шотландець із походження Ян Бедерман, що, природно, викликало незадоволення волинської шляхти. Саме за його керівництва рішуче змінилося мовне обличчя метрик: у 30–40-і роки, крім декретів сеймового суду, фактично всі привілеї видаються польською мовою. За його наступника С. Ганкевича (1652–1673 рр.), що одночасно відповідав за всю Коронну метрику, зовсім припинено використання староукраїнської (руської) мови: метрикант не вважав за потребу зберігати мовну цілісність українських документів або провадити для них окрему серію книг, що, очевидно, випливало з відвертого полонізаційного курсу Речі Посполитої і байдужості самого Ганкевича [57, с. 58–59].

З огляду на це, 1638 року волинська шляхта в інструкції своїм послам, що мали відбути на коронний варшавський сейм, наказує, щоб «*при руській метриці був шляхтич цих воєводств, які свої права, руським письмом писані, мають, а понад то ще й осілий, то старатися їх мосць пани посли наші мають, аби той же був, якого братття подадуть. При ньому метрики мають бути й декрети чотирьох воєводств він писати й видавати має: київські, волинські, брацлавські, чернігівські*» [Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 238; 160, с. 266–267]. Цікаво, що вперше у такого типу документах згадано і Чернігівське воєводство (назване так із 1635 р.) і, звісно, наголошено на шляхетському і

місцевому походженні писаря, що цілком заперечувала практика життя. Незважаючи на безперервні інструкції української шляхти до польського сейму, мовна картина ділових документів стрімко спольщувалася: протягом 1600–1648 рр. процес зменшення українських записів у волинських судових актах вражає. Зокрема, у Луцьку, де за 10 років (з 1611 по 1620 рр.) 91% записів зроблено староукраїнською (руською) мовою, тоді як із 1641 по 1648 рр. – 43.5% [378, с. 64–72].

Такий стан справ призвів до закономірного відступницького клопотання волинського сеймика 1645–1646 рр., який, зважаючи на практичні труднощі, пов'язані з обігом українського документа в судах та інших установах Корони, доручив своїм послам клопотатися на сеймі про дозвіл робити офіційні витяги з місцевих книг у перекладі польською (порівняй із вимогою волинського сеймика 1577 року видавати документи лише *руською мовою*). Інакше кажучи, сейм вимагав узаконити панування польської мови у державній сфері. Сейм на таку пропозицію погодився відразу, і в конституції 1647 року оголосили: староукраїнська (руська) мова перестає бути конче необхідною, коли робиться випис із давніх книг Волинського, Київського та Брацлавського воєводств [57, с. 58; Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I, с. 303 (№ 45), 330 (№34)]. На це в унісон відреагували київська і чернігівська шляхти, скерувавши інструкцію на варшавський сейм 17 березня 1659 року, де йдеться про призначення посади скарбових писарів туземців, одначе від них уже не вимагають бути *руськими*, а лише такими, «*аби шляхта польська була осілою і не чужинецькою*»: «*aby szlachtą Polska y osiedli byli*», «*Pisarze skarbowi, iako sekretorum Reipublicae participes, aby szlachtą Polska y osiedli byli, a nie cudzoziemcy, powinni się domowic panowie posłowie naszy*» [Арх. ЮЗР 1888, ч. II, т. II, с. 46, 51–52]. Згодом інструкція волинської шляхти на коронаційний сейм 29 вересня 1669 року вимагає «*свого метриканта*»: «*Akta woiewodztw ukrainskich ruskich, w metrykę ingrossowane, aby swego mieli metrykanta, ktorego lubo j. mc. p. Canclerz koronny poda, lubo też sami go podamy*» [Арх. ЮЗР 1888, ч. II, т. II, с. 277]. Дивним видається, що волинська шляхта в тій самій інструкції начебто

турбуючись про збереження православ'я, не тільки не захищала, але спричинилася до обмеження богослужбової мови православної церкви. Йдеться про таке її прохання: позаяк збільшилась кількість типографій у Руському воєводстві, заснованих різними особами, а отже, виходить багато книг слов'янською мовою без цензури, то посли клопотатимуть, щоб залишити лише одну типографію в Руському воєводстві, а саме – Львівського братства під назвою св. Діви, і щоб нової ніхто не насмілювався відкривати під страхом конфіскації книг і типографії: «*Aże za namnożeniem się drukarnie w woiewodztwie Ruskiem, przez rożne osoby errigowanych, z ktorych, sine correctura starszych, wiele xiąg wychodzi ięzykiem słowianskim, starac się będą jch mc. panowie posłowie, aby iedna telko drukarnia w woiewodztwie Ruskiem bractwa Lwowskiego mieyskiego, pod tytułem Naswiętszey Panny, była, inszey żaden de novo erigere aby nie ważył się sub poenis legum regni et confiscatione xiąg y drukarni*» [Арх. ЮЗР 1888, ч. II, т. II, с. XXX].

Події національно-визвольної війни 1648–1657 рр. кардинально вплинули на питання функціювання Руської канцелярії та мовного статусу українських документів, унаслідок чого Коронна метрика, як уже зазначено, фактично поглинула Руську метрику. Натомість цілком закономірно постала козацька канцелярія, де староукраїнська (руська) мова стала справочинною.

3.3. Лінгвосоціум гетьманських канцелярій: Богдан Хмельницький, Іван Виговський, Петро Дорошенко, Іван Мазепа

Виникнення гетьманських канцелярій у вирі національно-визвольних змагань під проводом Богдана Хмельницького та його наступників стало неминучим способом затримати староукраїнську (руську) мову в урядовій царині, а також виявило місце староукраїнської (руської) мови у свідомості тодішнього політичного проводу. Щоб з'ясувати характер мовно-суспільних, мовно-етнічних (національних) процесів у глибині українського гетьманського проводу, використовуємо термін *лінгвосоціум,* який трактуємо як мовно-суспільний синтез вибору мовних пріоритетів, базованих на

лінгвотеоретичних та **лінгвоправових** вимірах. **Лінгвоправовий** вимір має такі вияви:

– *староукраїнська (руська) мова як основна мова провадження справочинства на тлі полілінгвізму самих гетьманів*;

– *правові приписи використання староукраїнської (руської) мови у внутрішніх та міждержавних угодах*;

– *опосередковане визначення суспільно-демографічної основи функціювання староукраїнської (руської) мови*.

Лінгвотеоретичний вимір виявлений у:

– *творенні і використанні знакової термінології як мовного оформлення нових суспільно-політичних (зокрема міждержавних) взаємин*;

– *в основах мовного теоретизування (чи рефлексій) як свідчення рівня мовної свідомості та її впливу на процеси націєтворення*.

Богдан Хмельницький (1595–1657 рр.)

Канцелярія Богдана Хмельницького, за сьогоднішніми дослідженнями, нараховує 475 документів, із них 169 оригіналів, 156 архівних копій, 125 ділових перекладів із оригіналів на російську та інші мови. Їхня мовна палітра містить 172 документи українською мовою, 131 – польською, 121 – російською, 45 – латинською, 4 – угорською, по одному – італійською та німецькою [ДХ, с. 16]. Сам гетьман володів латинською, німецькою, французькою, польською, турецькою і татарською мовами [273, с. 368]. Більшість листів та інших документів, надісланих до московського царя та московського патріярха, воєвод та послів, дійшли до нас у перекладі російською мовою (понад 100), або, як їх тоді називали, – у списках – із типовим московським називанням нашої староукраїнської (руської) мови – *білоруською*, а *руського* населення Речі Посполитої – *белорусцами*: «*Список с листа з белорусского писма, каков писал ко государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Руси Богдан Хмельницкой, гетман Войска Запорожского* ...» та ін. [ДХ, с. 321–322, 550]. Називання мешканців Речі Посполитої та їхньої мови *белорускою* свідчить не

лише про химерну поінформованість московської еліти про етнічний склад цієї держави, але і про потребу в окремому терміні, щоб констатувати етнічну відмінність населення Речі Посполитої від московитів. Найкраще про це свідчила відмінність мов: «*…московити мали чималий клопіт як із розмовною, так і з літературною мовою тогочасних білорусів та українців. Вони часто неправильно їх розуміли; у них було мало кваліфікованих перекладачів; вони навіть не могли «очистити» макаронічний текст, переписуючи його задля внесення до важливих офіційних документів*» [121, с. 56].

Понад 10 листів до московських адресатів дійшло до нас українською мовою. Характерно, що від 1649 року, відповідно до «*образцового письма*», надісланого з Москви, «*гетьман використовував встановлені цим письмом форми звертання, усталені титули та етикет, але ділова частина написана простою, розмовною мовою*» [ДХ, с. 16]. Щодо адресування полякам, зокрема королеві, підканцлерам, коронним гетьманам, депутатам сейму, то більшість із них писано польською мовою, зокрема характерними є 15 листів 1655 року з табору під Львовом, адресовані львівському магістратові з вимогою здати місто, та 1657 року з Чигирина лист магістратові Львова про прихильне ставлення Запорозького Війська до львів'ян [ДХ, с. 443–458, 562–563]. Листи до Швеції, Семигорода та інших країн написано латинською мовою, переговори з чужоземцями проваджено також цією мовою. Натомість листи до кримського хана Махмет-Гірея, до салтана-калги та до кримського старшини Пириш-аги написано по-польському [ДХ, с. 16, 396, 469–472, 487–488].

Знаковим щодо мовного питання є один із його універсалів 1648 року та 9-й пункт Зборівського трактату від 1649 року. Мовний пасаж із «Универсалу гетмана Запорожскаго войска Богдана Хмѣлницкаго Малороссійской украины жителямъ и казакамъ» засвідчує ставлення тодішнього провідника нації до мови: «*…Богъ Творець далъ* ***человѣку уста на глаголаніе****, тые Поляки* ***строгими указами своими заграждали и нѣмствовати****, надъ политику и всегосвѣтные звычаи, вамъ були приказали. Якое незносное бремя и устъ*

заключеніе понѣважъ милость Божія всемогущая благословила, и помогла намъ оружіемъ нашимъ военнымъ отсѣкти и отомкнути побѣжденіемъ въ двухъ вышейреченныхъ побѣдахъ Поляковъ, супостатовъ нашихъ» [Ак. ЗР 1853, т. V, с. 78]. Гетьман наголошує на божественному дарі мови, який в українців відбирають поляки, змушуючи їх через свої суворі закони мовчати (як казали тоді «*уста заградити*» – закрити рот, втихомирити (кого), примусити замовкнути) [СУМ XVI–XVII, Вип. 10, с. 7]), і то всупереч світовим звичаям та законам. Лише мілітарна зброя убезпечила українців від утрати власної мови. У цій стислій фразі – весь спектр мовно-політичного протистояння між українцями та поляками і водночас загальне (універсальне та локальне – світове й українське) розуміння мовного питання як стрижневого у бутті народу і дотриманні чи порушенні його свобод. Переказує цю проблему й унікальна історіографічна пам'ятка «Історія русів», вкладаючи її у вуста гетьмана [ІР, с. 104, 113].

Суспільний статус староукраїнської (руської) мови підкреслено обумовлений у 9-у пункті (із 12-х) Зборівського трактату («Декларація його королівської милості Запорозькому Війську на дані пункти супліки», 1649 р.). Йдеться про роздавання королем гідностей та урядів у Київському, Брацлавському, Чернігівському та Руському воєводствах, відповідно до давніх прав та привілеїв із характерним мовним уточненням: «*…до чого книги й виписи із книг мають видаватися* ***руським письмом****, і хоча то недавнім часом така конституція була вийшла, щоб руські письма як у земствах, так і в градах відставити, то щоб та конституція відставлена була, а ті уряди й достойності шляхти мають віддаватися шляхті віри руської*» [УСПД XVII, т. III, кн. 1, с. 231]. Показовим є свідчення члена шведського посольства К. Я. Гільдебранта до гетьмана Богдана Хмельницького у 1556–1557 рр., який зазначив, що формальної угоди поміж Швецією та Україною не здійснено, позаяк гетьман і старшинська рада головною умовою союзу бажали, щоб шведський король признав «*за ними* [Українською Козацькою державою. – І.

Ф.] *право на всю стару Україну, або Роксолянію, де була грецька віра, і мова (їх) ще існує – до Висли*» [291, с. 30].

Наслідком перемовин «*объ условіяхъ соединения Малороссіи съ Великою Россіею*» стали «Прохання до Олексія Михайловича про підтвердження прав і привілеїв українського народу» від 17 (27) лютого 1654 року. У сучасній історіографії вони набули назви Переяславського договору, який насправді був складений у трьох різних за формою актах. Оригінали цих актів виготовлено у Москві в Посольському приказі тодішньою московською мовою, а потім перекладені «*бѣлорусскимъ письмомъ*» (тобто тодішньою староукраїнською (*руською)* мовою) та передані послам гетьмана Богдана Хмельницького. До цього часу цих оригіналів не знайдено. Їхні копії московською мовою з дописками і поправками залишились у московських архівах [384, с. 91–92]. Водночас українське посольство привезло до Москви 23 пункти, або «статті», проте, «*як виглядали ті пункти в оригіналі – ми не знаємо, бо збереглася тільки московська копія-переклад того документа, а оригінал, можливо цілево, був «загублений», бо вже в 1659 році москвини усунули з ужитку й цю копію, заступаючи її фальсифікатом*» [11, с. 260]. Характерно й те, що разом із посольством до Москви в особах генерального судді Самійла Богдановича (Зарудного) та переяславського полковника Павла Тетері відправлено військового перекладача Якова Івановича. Що стосується договірних умов, які виходили від Москви, то вони викладені у жалуваній грамоті Богданові Хмельницькому і Війську Запорозькому в 11-х статтях та в царських указах (від 27 березня 1654 р.) – і писані у Москві московською мовою і перекладені «*бѣлорусскимъ письмомъ*» [384, с. 108, 114]. Зазначені Переяславські статті не містять окремо порушеного мовного питання, натомість наголошують на «підтвердженні прав та вольностей» як засадничих термінах тодішньої правосвідомості, а також на обранні урядників «із наших людей»: «*В городех урядники чтоб из наших людей обираны были*» [ДХ, с. 323; УСПД XVII, т. III,

кн. 1, с. 262–263], що закономірно забезпечувало соціальну основу утвердження староукраїнської (руської) мови.

Попри традиційне вживання хороніма *Русь* чи *Русія* («*…сие Малые Руси нашия…*», «*i Ruś Rusi wojować…*») [ДХ, с. 268, 251], у документації гетьмана спостерігаємо зрідка вживання апелятива та переважно хороніма *Украина* (близько 30 разів) з прийменниками *на* та *в* (зокрема у листі до Олексія Михайловича 1654 року) : «*…что ваше царское величество изволил по милости своей наши* ***украины*** *с своего государства запасами всякими призирати и вольно купцом проезжать*», «*прежде* ***на Украине*** *живал*» та ін. [ДХ, с. 116, 382, 384, 395]. Вжито цей хоронім і в польськомовних документах: «*…pan bóg pomógł* ***Ukrainy*** *swey ruskiej zajachać…*», «*z wojskami* ***ku Ukrainie*** *poszlichmy…*» [ДХ, с. 465, 464]. Підписуючи один із універсалів 1648 року, Богдан Хмельницький використав на той час рідковживаний термін *малоросійський,* який не фіксує картотека СУМ XVI – першої половини XVII ст., і його похідник *малоросіяни*, а також у виразному значенні загальновживаного апелятива майбутній хоронім *україна* і прикметниковий похідник *український*: «*Зиновій Богдан Хмельницькій, гетманъ славного войска Запорожского и всее по обѣимъ сторонамъ Днѣпра сущей* ***украины Малороссійской****, вамъ всимъ* ***Малороссійскимъ*** *по обѣимъ сторонамъ рѣки Днѣпра шляхетнымъ и посполитымъ бѣльшого и меншого чина людемъ…*» [Ак. ЗР 1853, т. V, с. 78] та ін. Терміни *малоросійський*, *малоросіяни* з легкої руки Богдана Хмельницького наприкінці XVII – впродовж XVIII ст. поширилися на політичну сферу і згодом лягли в основу поняття *малоросійської ідеї* як злиття України з Московією, перші прояви чого засвідчено у промосковських київських духовних колах у XVII ст. [125, с. 24–25].

Богдан Хмельницький відіграв також вирішальну роль у запровадженні терміна *Рóсія* до титулу московського царя у політичному дискурсі. У листі до царя Олексія Михайловича, надісланому 11 листопада 1650 року з Чигирина, читаємо: «*…Божею милостю великому господару цару і великому князю*

Алексію Михайловичу всея Росії самодержци» [ВУР II, с. 464]. Тим часом в усіх листах і грамотах, що надходили з царської канцелярії або їх надсилали туди московські воєводи, постійним зостається старе написання – *Русія*. Із соціолінгвістичного погляду йдеться про модну новацію чужого походження: написання хоронімів *Русь – Русія* у грецькій транскрипції *Rusia* з наголосом на першому складі. Зміна літери **у** на **о** відбулася в Києві, а вже потім, під впливом листів Богдана Хмельницького і грамот Сильвестра Косова, її перейняли писці царської канцелярії у Москві. На джерелі походження нової назви Московського царства зауважив Іван Мазепа 1709 року у зверненні до війська і народу малоросійського напередодні Полтавської битви: «*Відомо ж бо, що колись були ми те, що тепер московці: уряд, первинність і сама назва Русь од нас до них перейшло*» [ІР, с. 259].

Крім того, Богдан Хмельницький уперше у листі до Олексія Михайловича від 8 січня 1654 року вживає його нову титулятуру, величаючи царем і великим князем «*всея Великия и Малыя Русії самодержцем*» [ДХ, с. 316]. Те, що ця ініціатива походила від Богдана Хмельницького і не була інспірована Москвою, свідчить заголовок копії цього листа у матеріалах Посольського приказу: «*Список с листа белорусского письма, каков писал ко государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Руси Богдан Хмельницкой*…». У заголовку копії листа Хмельницького химерно зійшлися разом ознаки старої і нової епох: старий царський титул, новий титул з поділом Руси на Велику й Малу і традиційні московські уялення *про руську* людність Речі Посполитої як про *білорусців*, а їхню мову *білоруську* [259, с. 787–788]. Натомість московський цар «не помічає» цього нововведення гетьмана і підписує офіційні документи як «государь всея Руси». Зауважимо, як у середньовіччі, так і сьогодні, титулятура є виявом політичної концепції і права володіти певною територією. Щойно у лютому 1654 року Олексій Михайлович приймає несподіваний новий титул, засвідчений у грамоті до волоського воєводи Матвія, де йдеться про перехід під «*нашею царского величества* ***високою рукою в верном подданстве*** *Богдан Хмельницкой, гетман Войска*

Запорожского, и все Войско Запорожское з городами и землями, которые с Малой России належат к княжеству Киевскому и Черниговскому, и вся Малая Русь» за підписом «*цар и великий князь… всея Великия и Малая России самодержець*» [ВУР II, с. 464]. Лінгвістичний прийом зі зміни титулятури московського царя був «дипломатичною перемогою» гетьмана, позаяк запровадження до царського титулу слів *Мала Русь* означало юридичне визнання факту існування його держави, хоч і під протекторатом московського царя [315, с. 8]. Використання цього поняття мало виразно підкреслити московській еліті, що Козацька Держава є спадкоємицею Київської Руси і мислиться в етнічних кордонах української людності. Себто зазначені відокремлені хороніми *Мала і Велика Росія (Русь)* – це термінологічний вияв києвоцентричної концепції мислення провідників Козацької Держави.

З огляду на середньовічну і ранньомодерну ментальність провідників нашого народу, зумовлену давньою втратою своєї держави і пануванням на ту пору принципу легітимізму (тобто тільки династи з традицією влади могли володіти і укладати між собою договори [271, с. 288]), – всі вони орієнтувалися на підданство сильного сюзерена – Польщі, Швеції, Туреччини, Росії – і бачили себе у кращому разі автономними васалами. За своєю природою козацтво не належало до традиційної еліти, що в ранньомодерному суспільстві зберігало вирішальне значення. Отже, з козаками не годилося трактувати з приводу політичного майбутнього українських земель. Інша річ, мислення династичних провідників утверджених і сильних держав, зокрема Московського царства: вони вкладали у слова своє «імперсько-династичне значення» і по-своєму трактували взаємини, зодягнуті у політичну термінологію. Яскраве підтвердження цього – реакція московського дяка Василя Кікіна на нову антимосковську політику гетьмана Івана Виговського, яку висловив один із його військових канцеляристів: «*Малую Росию в* ***подданство под его царского величества высокую руку привел****; а (теперь) буди Великая Росия Великою Росиею, а Малая Росия Малою Росиею, понеже суть и в Малой Росии войско незвитяж(ное)*», – Кікін обурився і запитав, хто наказав йому відокремлювати

Велику Росію від Малої, а довідавшись, що то був сам гетьман, заявив: «*Малую Росию, отторженную ветвь, ко естественному корени к Великой Росии присовокупил Бог*» [260, с. 416].

Йдеться про «перевернуту логіку» двох несумісних (і мовно передусім) суспільних організмів – Малої Росії і Великої Росії, – що призвело до неминучого поглинення «Великою Малої». Якщо українські духовні особи спорідненість Малої та Великої Росій «*ґрунтували на ідеї про першість Києва як першої* «*російської столиці*» *та репрезентації святого Володимира як першого* «*російського монарха*», то «кікіни», навпаки, трактували Малу Росію як щось похідне від Великої Росії – колись втрачену, а тепер повернуту царську вотчину [260, с. 416]. Інакше кажучи, пряме значення слів *мала – велика* вимило з них обернені когнітивні смисли, себто первісне позамовне членування дійсності. Таким способом благий намір Богдана Хмельницького про запровадження до титулятури царя хороніма *Мала Росія* ***як юридичного визнання факту існування його держави*** з часом зіграло цілком протилежну роль – знищення цієї держави і виникнення термінів *малоросійщина, малоросійство, малороси* тощо як чогось вторинного, а відтак самої *ідеї малоросійства* як пристосування і злиття України з Московією. Характерно, що саме син Богдана Хмельницького, на відміну від інших гетьманів, починаючи від універсалу 1677 року у своїй титулятурі вживає запроваджені батьком терміни: «*Милостію Божіею, Юрій Гедеон Венжикъ Хмелницкій, князь сармацкій и* ***Малоросійской Украины*** *вождь Войска Запорожского*», «*князь* ***Малой Росіи Украины***», «*князь* ***Малороссійской Украины***» та ін. [УУГ, с. 16, 184–188].

Іван Виговський (поч. 20-х рр. XVII ст. – 1663 р.)

Канцелярія Івана Виговського налічує близько 60-х документів, більшість із яких написано староукраїнською (руською) мовою, хоч, звісно, далеко не всі оригінали дійшли до нашого часу. Три з них написано латинською мовою, два – польською, серед яких знаменитий Гадяцький трактат. Рік 1658-й став віховим

у намаганні закріпити мовне питання у державних документах. З ініціативи гетьмана Івана Виговського, блискучого знавця латинської мови, риторики та пїітики [УУГ, с. 23], підписано «Гадяцьку угоду Війська Запорозького з послами Речі Посполитої про права України, що з'єднувалася з Польщею під назвою Великого князівства Руського». Відповідно до цієї угоди Київщина, Брацлавщина та Чернігівщина утворювали Руське князівство, що поряд із Короною Польською і ВКЛ ставало третім рівноправним членом Речі Посполитої. Це було значним, правда, політико-теоретичним поступом у відродженні ідеї української державності, чого, на жаль, не вдалося втілити передусім через «*анархію козацьких низів*» (ідеться про повстання Пушкаря), «*притаманну їм соціальну антипатію до шляхетського правопорядку*» та значного урізання пунктів цього трактату на сеймі Речі Посполитої [382, с. 375–376; 384, с. 305–323].

Мотиви створення трактату і водночас його опосередкованість щодо мови висловив на сеймі у квітні 1659 року головний архітектор цієї «*пам'ятки тогочасної політико-правової думки*» і суспільної свідомості тодішньої еліти Юрій Немирич: «*Ми народжені у свободі, виховані у свободі, і як вільні люди нині повертаємося до неї. І готові умирати за неї… разом з усією нашою вітчизною. Вона [свобода] була нашою спонукою, цей ґрунт, який не розірвали ні відмінність у мовах, ні навіть релігія…*» [381, с. 374]. Згадування самобутніх мови та релігії у супротиві до визначального ідеального поняття Гадяцької угоди – *свободи* – насправді засвідчують їхнє важливе значення у суспільному житті. У самій Гадяцькій угоді від 6 вересня 1658 року виразно виписано взаємозалежний та невіддільний зв'язок між мовою, релігією, етносом та державою: «*В'ѣра Греческая древная сия и таяжде, съ якою старожитный (древный) Русский народъ до корони Полской приступилъ, дабы при своихъ прерогативахъ, сир'ѣчъ преимуществахъ и свободномъ употребленіи набожества прибывала, **поки язикъ народу Руского засягаетъ** во вс'ѣхъ град'ѣхъ, м'ѣстечкахъ и селахъ такъ въ корон'ѣ Полской, яко и въ Великомъ*

Княженіи Литовскомъ, такожде на сеймахъ, войскахъ и трибуналахъ, не точію въ церквахъ, но пубґлічно в процессіяхъ, въ посґщеніи болныхъ зъ божественною евхарістіею, погребеніи мертвыхъ и во всемъ всячески такъ, яко набожества своего употребляетъ свободно и публґічно вґра римская» [Ак. ЮЗР 1871, ч. I, т. IV, с. 142; УУГ, с. 48–49]. Мова цього документа староукраїнська з елементами російської. Очевидно, маємо перед собою російський переклад документа, про що свідчать пояснення у дужках звичайної для українця чи поляка ділової термінології [УСПД XVII ст., т. III, кн. 1, с. 319]. Оригінальний документ угоди від 8/18 вересня 1658 року, на якому були підписи Івана Виговського та польських комісарів, не зберігся. Існує лише остаточний варіант тексту, ратифікований сеймом Речі Посполитої у травні 1659 року, звісно, що польською мовою [384, с. 306–307]. У збірці гетьманських універсалів зазначено, що в оригіналі угоду також писано польською мовою [УУГ, с. 33–39]. Уперше у цьому документі терени стародавньої Руси ототожнено не лише з грецькою вірою, **а мовою руського народу**, що не збігається з державними кордонами, однак становить об'єктивну етнічну реальність. Мова і релігія подані як тотожні явища. Поширення цієї віри та мови має охопити всі царини життя так само, як цього вільно та публічно заживає римська віра. Саме у другому розділі трактату, що містив постанови про внутрішній устрій Руського князівства, йшлося і про судочинство староукраїнською (руською) мовою [УУГ, с. 26].

Гадяцька угода передбачала традиційну соціальну основу для розвитку староукраїнської (руської) мови: «***Въ русскихъ воеводствахъ*** *учредить печатари, маршалки и подскарбіи, уряды сіи будутъ раздаваться* ***толко русскимъ***» [УУГ, с. 47], а також ліберальні освітні умови без зазначеного викладання у них руської мови: «***Русскимъ*** *имґть свою Академію, метрики, канцеляріи и типографіи, гдґ бы, кромґ польскихъ, были* ***русские*** *учителя*» [УУГ, с. 46]. Характерно, що наскрізним політонімом нашої держави та етноатрибутивом виступають лише найдавніші самоідентифікаційні назви:

стародавня Русь («starożytna Ruś»), *мова руського народу* («język narodu ruskiego»), *князя руського* («w. xcia littgo, ruskiego»), *уряди руського народу* («narodu ruskiego urzędy») та ін. [УУГ, с. 33–46]. Лише раз ужито хоронім *Україна*: «*знайдуючимся на Украинѣ позволилисмо въ мѣстахъ […] торговатъ…*» [УУГ, с. 65].

Мовна проблематика заявлена на прийомі запорозьких послів у царя Олексія Михайловича 1660 року, де посли вимагали, аби відписували їм їхньою рідною мовою і щоб канцелярію у Речі Посполитій провадили руською мовою: «***Писма наши Рускіе*** *всѣ дабы паки въ канцелярію коронную и великого княжества Литовского введены и внесены были, и оными чтобъ вершенія отъ всѣхъ судовъ въ російскихъ дѣлахъ устроены были;* ***також посолства отъ насъ къ престоламъ королевскимъ и Рѣчи Посполитой природнымъ нашимъ языкомъ въ написаныхъ наказахъ пріимано было, и отвѣты словесные и писменные такимъ же писмомъ*** *давать, чтобъ было постановлено на сеймѣ, послы наши договариватись должни будуть*» [Ак. ЗР 1853, т.V, с. 12].

Петро Дорошенко (1627–1698 рр.)

Мовні вимоги яскраво присутні в угодах Петра Дорошенка як послідовника політичної лінії Івана Виговського. Сучасники свідчать, що він був «*у мові світській вправний, а також умілий у всіляких речах*», добре володів латинською та польською мовами [381, с. 385; УУГ, с. 375]. Його канцелярія налічує понад 50 документів, абсолютна більшість із яких староукраїнськомовна. Знамениті Корсунські статті від березня 1669 року, що є фактичним договором із Туреччиною, дійшли до нас у російськомовному варіанті [УУГ, с. 379–383]. Одинадцятий пункт статей (із 16-х) містить характерний мовний припис: «*А занеже* ***народъ рускій не вѣсть иного языка кромѣ природного****, прилежно молитъ нашъ начальникъ и господинъ, да егда къ намъ возвратятцы послы отъ салтанова величества,* ***грамоты писаны будутъ гетману и ко всему войску казацкому или по руску или по греческу.***

Послы паки, иже будутъ приходити въ наши страны, да всячески ***глаголютъ рускимъ діалектомъ***» [УУГ, с. 381]. Гетьман висуває гідну вимогу не лише надсилати грамоти з Туреччини староукраїнською (руською) чи грецькою мовою, а також скеровувати послів, які б володіли староукраїнською (руською) мовою. У приписі вжито одне з базових слів-мотивантів і слів-концептів того часу *природний язык*, що свідчить про прив'язаність наших предків до мови свого роду як найвищої форми мотивації в обстоюванні предковічного права.

Того самого 1669 року волинський шляхетський сеймик наказував своїм послам на коронний сейм просити: «*Akta woiewództw ukraińskich ruskich, w Metrykę ingrossowane,aby swego mieli metrykanta, którego lubo j[ego[m[ość] p[an] kanclerz poda, lubo też sami go podamy*» [Арх. ЮЗР 1888, ч. II, т. II, с. 277] – це остання турбота в історії Руської метрики про власного писаря. Натомість по-іншому формулює свої претензії козацька старшина в інструкції послам на елекційний та коронаційний варшавський сейм 1669 року. Інструкція відома у двох примірниках: один із них – оригінал староукраїнською мовою, який власноруч підписав Петро Дорошенко, інша – значно пізніша польськомовна копія. Інструкція наказує послам просити сейм і короля **про запровадження знову староукраїнської (руської) мови в королівській та литовській канцеляріях**, видання нею декретів щодо українських воєводств, писання королівських респонсів і відписів та про права подання на сейм інструкцій староукраїнською (руською) мовою: «*Писма наши р8скіє абы знов8 в канцєллꙗрыѣ всѣ коронныє и Вєликог(о) Кнꙗж. Лит. впроважєны и внєсєны и ѡными абы дєкрєта од всѣх с8довъ в справах* ***р8ских спорꙗжаны были.*** *Такжє посєлства ѡд нас до маєстатов королєи, пановъ и до Рчпстои* ***нашимъ прирожоным диалєктом*** *в написаных инстр8кціꙗх ѡдбирати, рєспонса 8стнє и ѡдписы таким жє писмом давати, абы было постановлено, – покорнє пословє наши панского маєстат8 и всѣх станов Рєчы Посполитои просити повинны б8д8т*» [Арх. ЮЗР 1893, ч. I, т. IX, с. 197; 137, с. 208]. В іструкції 14

разів ужито етноатрибутив *руський* у валентностях, що характеризують тодішню гостру супільно-політичну, релігійну проблематику, національно-державницькі прагнення та високий рівень національної свідомості: «*полского и рꙋского народов*», «*до цєркви рꙋского народꙋ*», «*православнои рꙋскои грєчєскои нєꙁнѣатскои вѣры*», «*рꙋскои вѣры*» (5), «*рꙋским православым*», «*народꙋ рꙋского*», «*Писма наши рꙋскіє*»; лише раз у преамбулі документа використано грецький варіант етноатрибутива *росијский*: «*волностеи Воиска Запорозкого и народꙋ нашого росијского*» [цит. за 137, с. 205–208]. Водночас інструкція цінна як пам’ятка, що засвідчує діяльність канцелярії Війська Запорозького, зокрема, у справі ведення в ній за гетьманства Петра Дорошенка українською мовою документації як вияву партнерських стосунків Війська Запорозького з Річчю Посполитою.

Порівняно з етноатрибутивною термінологією зазначеної інструкції, для документів канцелярії Дмитра Дорошенка характерне також системне використання хороніма *Україна*: «*…ограніченія* ***Украйны*** *в воеводствахъ…*», «*…отчину нашу* ***Украйну*** *до остатка спустошили…*» та ін. [УУГ, с. 386, 426]. В інструкції до коронаційного сейму того самого року, але у другій декаді жовтня посли зобов’язані були добиватися, щоб «*мова наша Руська*» знову почала використовуватися у справочинстві Корони й Литви і нею писали всі декрети у судах. Також висунуто вимогу, щоб під час «*посольств від нас*» до королів і владних структур Речі Посполитої приймали інструкції, «*писані на нашому природженому діалекті*», й відповідно українською мовою надавали відповіді [298, с. 214–215].

Улітку 1670 року в Острозі розпочала роботу переговорна комісія з королівськими комісарами, на розгляд якої Петро Дорошенко подав 24 пункти з вимогами, що були суголосні Гадяцькому трактатові. У першій статті, що фактично дублює один із приписів Гадяцької угоди, йдеться про тотожність мови та етнічної української території, незалежно від того, до яких держав вона б належала – чи то Корони Польської, чи Князівства Литовського: «*Вѣра*

греческая руская древняя та и сицевая, съ нею же стародавня Русь къ корунѣ полской приступила, дабы при своихъ свободах и волномъ употребленіи пѣніе дотолѣ, ***донелѣ языкъ народа руского осязает во всякихъ градѣхъ, мѣстечкахъ и селехъ такъ въ корунѣ полской, какъ и въ великому княжствѣ литовскомъ было****; также на сеймахъ, въ войскахъ, на трибуналехъ не токмо въ церквахъ, явственно въ ходахъ, въ посѣщеніи болныхъ, въ причастіи святыхъ таинъ, въ погребеніи умершихъ и во всемъ совершенно такъ, яко пѣніи свого чины вѣры римскія волно и явственно употребляютъ, твердѣйшаго потребно постановленія*» [УУГ, с. 383]. У статті 5-й виписано мовно-освітні вимоги: «*Академію въ Кіевѣ чтобъ строити волно, въ которой* ***греческимъ, латинскимъ и рускимъ языкомъ*** *Русь учити имѣютъ, и дабы правами и волностями такъ были укрѣплены, какъ краковская академія*» [Ак. ЮЗР 1893, ч. І, т. ІХ, с. 197, 199; УУГ, с. 385]. У цьому документі вперше виписано староукраїнську (руську) мову як мову навчання в академії. Королівські комісари не прийняли такого радикального варіанту інструкції, а натомість провели паралельні переговори зі «справжнім гетьманом» Ханенком – і сейм зратифікував угоду наприкінці 1670 року, визнаючи лише «вольності і привілеї» Війська Запорозького. Закономірно, що остання інструкція полякам від Петра Дорошенка (1674 р.), названа «Пункти головніші, через які Військо Запорізьке, іменем всього народу руського прохає вольностей, бажаючи приступити до належного володарю підданства», містить потребу створення нових друкарень для видання духовних книг та навчальної літератури, забезпечення роботи двох академій та інших навчальних закладів, у яких, на відміну від попередніх інструкцій, обумовлено навчання грецькою, латинською мовою та «по-слов'янському», а не «по-руському». Що ж до справочинної царини, то наголошено, що «***письмо теж руське****, щоб знову в канцеляріях Кор[они] і В[еликого] князівства Лит[овського]* ***було***

запроваджене *і ним декрети виготовлялися і посольства від Війська Запорозького приймалися*…» [цит. за 298, с. 543–544].

Іван Мазепа (1639–1709 рр.)

Двадцятидвохлітнє урядування Івана Мазепи (1687–1709 рр.) розпочалось із його підписання з московськими царями Іваном, Петром та царівною Софією руйнівних для України Коломацьких статей (1687 р.), у 19-й із яких закладено нову суспільно-політичну основу знищення «*прирожденного руского язика*». У ній ішлося про те, аби «*народъ малороссійский всякими мѣры и способи з великороссійскомъ народомъ соединят и в неразорванное крѣпкое согласіе проводит супружествомъ и иным повеленіем, чтобъ были под одною ихъ царскаго пресвѣтлаго величества державою, обще, яко единой христіанской вѣры, и нихто би таких голосовъ не испущалъ, что Малороссійской край гетманского регименту, а отзивались би везде единогласно ихъ царскаго пресвѣтлаго величества самодержавной держави, гетман и старшина, народ малороссійской обще с великороссійским народом, и вольной переход жителем из Малороссійских городов в Великороссийскіе городы и мѣста*» [УМ І, с. 60]. Не варто доводити, що злиття народів та держав як основна ідея цього припису – це не просто злиття мов, а насадження мови колонізатора і знищення корінної мови. Як зауважив Олександер Оглоблин, «*це позначилося навіть на формальній стороні* «*Коломацьких статей*». *Після деяких пактів поруч із традиційною формулою:* «*и гетман, и вся старшина, и Войско Запорожское, и народ Малороссійскій на их царской милости били челом*» *з'являється новий додаток:* «*и приняли то с радостью*» *(пакти II, IV,VI, XII); а в кінці статей:* «*пріемлем радостно*» [235, с. 78]. Із лінгвістичного погляду це далеко не «формальна сторона», а нова когнітивна модель, що насильно вривалася у життя українців, облудно переназиваючи поняття: вимушений крок укладення Коломацьких статей у воєнних умовах з боку українців потрактовано як «радость»... Згодом таке перевернуте переназивання українсько-московських

взаємин стане основним у політиці двох антагоністичних за укладом держав і способів сприйняття світу – демократичного і деспотичного.

Проте доконечно цим статтям не судилося ствердитися. Зокрема, у своєму доносі на Мазепу Василь Кочубей із гіркотою ремствував, що з вини Мазепи цей припис мав прямо протилежну дію: «*На Коломацкой радѣ соглашено было, абы малороссійскіе люде з великороссійскими людми между собою сватовством пріятельским и в приіязнь свойства для стислѣйшой любви обязувалися; а теперь гетман через увесь час гетманства своего не тилко в обязательство свойства и пріязни стислой входити не допускает, але с прилучившийся окказіи малороссійским людям з великороссійскими свободно привитатися зазорствует, а в дом на хлѣб и солъ зазвати всецѣло не попущает, кладучи о тое свой гнѣв и уразу гнѣвливую, чрез що не тилко пріязни, але и знаемость малороссійским з великороссійскими приходити невозможно, про то малороссійским з великороссійскими не близкость до пріязнѣ, но удаленіе и незнаемость умножается*» [ДМ, с. 389]. Показово і те, що саме Кочубей та Іван Іскра, на відміну від Мазепи, підписуючи свого доноса на гетьмана, підписалися так, як це робили питомі мешканці Московії, використовуючи лексему – соціально-ментальний маркер – *раб*: «*Вашего Царского Пресвѣтлаго Величества вѣрніи раби и подножіе, Василій Кочубей, судіа, Иван Іскра, полковник* [ДМ, с. 395]. Характерна щодо цього титулятура самого гетьмана Мазепи, що виявлена одинадцятьма способами, серед яких найпоширеніший: «*Гетманъ з Войском ихъ царского величества Запорозким*», відтак «*Пресвѣтлѣйших и державнѣйших великих государей и царей и великих князей Іоана Алексѣевича, Петра Алексѣевича и великие государини благовѣрнѣя Софій Алексѣевни всея великия и Малыя и Бѣлия Россій самодержцев Пресвѣтлого величества* ***подданій*** *Войска Запорожского обоихъ сторонъ Днепра гетман*» [УМ І, с. 36–37]. Часом титулатура місить термін *подданий*: «*…всея Великия и Малия и Бѣлия Росси Самодержцев Их Царского*

Пресвѣтлаго Величества ***подданой*** *Войска Запорожского обоих сторон Днепра гетман Иван Степанович Мазепа*» [ДМ, с. 13, 23]. Подекуди у титулятурі використано додаткові атрибутиви та ієрархічно знакові лексеми *слуга*, *подножек*, відомі з часів польської залежності українських гетьманів [ДМ, с. 196, 202–203, 225; 222, 224]. Попри те, цілком переважає соціально нейтральна титулатура «*Иоан Мазепа, гетман, з войском Его Царского Пресвѣтлого Величества Запорожским*» [ДМ, с. 14–23, 28, 47–77], і жодного разу не вжито соціально ієрархічної та маркованої лексеми *раб*, звичної для питомих мешканців Московської держави.

Запроваджений до вжитку у другій чверті XVII ст. термін *малороссійский* у документах доби Мазепи стає типовим. Зокрема, в універсалах, наказах, листах, розпорядженнях гетьмана (у двох частинах УМ поміщено 850 наказових документів та 900 документів за ДМ) його вжито понад 130 разів у такій характерній валентності: «*з малороссійских старшого и меньшого товариства*», «*в посполитых малороссийских городах и селах*», «*малоросийских войск*», «*близько границ малороссійських*», «*народом малороссійским*», «*сын малороссійскои отчизны*» та ін. [ДМ, с. 25, 27, 202, 223, 254–255, 263, 265, 269, 519, 518]; «*народу малороссійскому*», «*малороссійских городѣх*», «*малороссійских жителей*» [УМ I, с. 47, 51, 55]. Лише раз у допиті Григорія Герцика щодо його участі у начебто зраді Івана Мазепи (1721 р.) засвідчено етнонім *малоросіянин* у формі множини: «*переѣхало туды-ж* ***малоросіян***…» [ДМ, с. 738].

Часто вживаним є термін *Мала Росія* (понад 100 разів), передусім через використання його у титулятурі московського царя та українського митрополита, у типовому діловому кліше, вживаному найпослідовніше від 1688 до 1701 рр.: «…*имѣючи власт* ***в Малой Россіи*** *всякие утверждати права и устроевати порядки*» [УМ I, 149], відтак у різних валентностях в універсалах, наказах, листах, розпорядженнях Івана Мазепи: «…*в отчизну нашу* ***Малую Россію***» (із листа Мазепи, 1696 р.) і набагато рідше (близько двадцятьох разів) в

інших документах аналізованої доби: «*отчизна наша, **Малая Россія***» [ДМ, с. 340]. Водночас у листах гетьмана Мазепи вперше натрапляємо на майбутній хороні́м ***Україна***, написаний з великої букви, а також поширену словотвірну модель на *-ець (-ц-і)* у назвах мешканців Криму: *кримці*: «*Листи гетманскіе полковнику Новицкому, о предосторожностяхъ, по случаю ожидаемаго вторженія Крымцев въ Малороссійскую **Украину***» (1681 р.) [ДМ, с. 164]. Характерно співвідноситься вживання терміна **Україна** у документах, що вийшли з-під руки Мазепи (понад двадцять разів): «***из Украины** российской волынской*», «*я с войском отдалюся **от Украйны** в полк Стародубской*», «*внутрь **Украйны** с войском*» та ін. [ДМ, с. 202, 246, 247, 263, 269] – і понад сімдесят разів у документації доби Мазепи, що засвідчує прогресивну тенденцію поширення цього терміна: «*обнявши в свою державу **Украину***», «***Украйна**, отчизна наша*» та ін. [ДМ, с. 297, 337, 344]. Найбагатший текст на вживання хороніма *Україна* та його атрибутивного похідника *український* (по п’ять разів) – це документ «Таємних переговорів троцького каштеляна Михайла Казиміра Котєла з гетьманським представником, стародубським писарем Опанасом Покорськм» (1703 р.), у якому йдеться, що «*далѣй под царем […] **Украинѣ** прожитии невозможно*», «*далѣй **Украинѣ** под ярмом московским не подобно*».

Закономірними, але ще не частотними є словотвірні похідники від аналізованого хороніма *украинский*, рідше *украинный, украйные*: «*всего народу **Украинского***», «…*волность **украинскую***», «*гетманов **украинских***», «*весъ край **Украинскій** вѣдает*»; «…*и всею **Украинною** Казацкою*…» та ін. [ДМ, с. 266, 269, 378, 748, 945], «*в **украйних** городѣх*» [УМ І, с. 55]. На цьому тлі зрідка вжито історичного хороніма *Русь* та його похідника *руський*, як це, зокрема, було у документації гетьмана Івана Виговського. Натомість цей термін використано лише називаючи Галичину: «***Рускаго воеводства** и земли Львовской часть*» [ДМ, с. 219] та ін. [ДМ, с. 280–281, 388]. Вперше у

документації Мазепи вжито етнонім ***москаль***: «*мы для самого* ***москаля*** *непріятелей шведов на главах наших полских держим*» [ДМ, с. 267].

Документи доби гетьмана Мазепи писані староукраїнською (руською) мовою зі звичним формулюванням у разі перекладу їх московською мовою, зокрема у його листах: «*Список с листа белоруского письма каков писал к великим государем царем и великим князем Иоанну Алексеевичю Петру Алексеевичю и великой государыне благоверной царевне и великой княжне Софии Алексеевне всеа Великия и Малыя и Белыя России самодержцем Войска Запорожского обоих сторон Днепра гетман Иван Степанович Мазепа…*» [ЛМ, с. 86, 103, 119, 125, 127, 138, 139, 160]. На відміну від відносно широкої польськомовної канцелярії Богдана Хмельницького, серед документації гетьмана Мазепи лише два листи польською мовою [УМ ІІ, с. 332–333, 354–355] і латинською мовою «Універсал від імені Війська Запорозького до іноземних володарів про причини розриву з Москвою» (1658 р.) [УМ ІІ, с. 429–435] зі знаковою мотивацією антимосковських виступів, висловлених у лексемі-концепті тодішньої правосвідомості наших предків *свобода*: «*Заявляємо і свідчимо перед Богом і цілим світом, що розпочата й ведена нами війна з Поляками мала не іншу причину і не іншу мету, як оборону святої Східної церкви і* ***предківської свободи*** *нашої, - любов до неї водила нас з покійним вождем нашим, безсмертної пам'яті Богданом Хмельницьким і Іваном Виговським писарем нашим*» або «*Не з інших мотивів прийняли ми протекцію великого князя московського, як тільки для того, щоб заховати і примножити для себе і потомства нашого* ***свободу*** *нашу, здобуту зброєю з поміччю Божою і стільки разів назад повернену жертвою крови*» [УМ ІІ, с. 433].

Порівняно з іншими українськими провідниками саме цей гетьман мав особливу мовну обдарованість. За час навчання у Києво-Могилянському та єзуїтському колегіумі у Варшаві досконало засвоїв італійську, французьку, голландську і татарську мови, вільно володів польською, російською, латиною та німецькою [239, с. 176]. Дипломатичний агент французького уряду у Москві Деляневіль у «Записках про Московію» пише: «*Цей князь з обличчя негарний,*

але людина дуже освічена і прекрасно говорить латинською мовою» [291, с. 37]. Коли посол Франції Жан де Балюз 1704 року відвідав гетьманську резиденцію, то був вражений не тільки тим, що з німцями-лікарями гетьман розмовляв німецькою мовою, з італійськими майстрами – італійською, а з ним – польською та латиною. Посол також пересвідчився, що гетьман регулярно отримував і читав французькі та голландські газети [238, с. 63]. Інший француз зауважив на психолінгвістичному аспекті спілкування гетьмана: «*…міг говорити з кожним мовою свого співбесідника*» – це значить, міг бути на рівні та схоплювати психологію та коло зацікавлень свого співбесідника [291, с. 36].

Водночас він творив поезію рідною, українською мовою. Одна з них, «Дума» – «*підсумок не тільки його політичної філософії, але й багатолітньої державно-політичної діяльності*» [236, с. 358]. Ця трагічна картина буття українського народу і пристрасний заклик до боротьби дійшли до нас завдяки доносові Василя Кочубея як окрема 32 стаття [СМ, с. 61]. Ідея твору у гострих радикальних рядках, що виражають найпекучіші потреби того часу та форму боротьби за них: «*А за вѣру хоч умрѣте. / И волъностей боронѣте! / Нехай вѣчна будет слава, / Же през шабли маем права*!» [ДМ, с. 390]. Цю поезію, а також приписувану Степанові Мазепі «Пісню про чайку», «Псальму» і його листи до Мотрі – поезію в прозі, – з огляду на їхній лексичний склад, морфолого-граматичні параметри і, найголовніше, пісенну ритмо-мелодику, сповна можна вважати предтечами нової української мови на народній основі [див. тексти СМ, с. 68–74]. Яскраво свідчать про це унікальні народнорозмовні дієслівні спонукальні форми із «Думи»: «*озмѣтеся всѣ за руки*», «*а за вѣру хоч умрѣте*», «*волъностей боронѣте*», «*нехай вѣчна будет слава*», «*нуте врагов, нуте быти!*», «*На корабелъ поглядимо, / Много людей полѣчимо*»; «*Не даймо ей погибати!*», інфінітиви із суфіксом *-ова-*: «*пановати*», «*керовати*»; інфінітиви з суфіксом *-ти*: «*не родити*», «*жити*»; кличний відмінок «*Ей, панове енерелы*»; займенники «*той*», «*сами*», «*себе*», редуплікована форма «*тото*»; демінутивні прикметникові форми: «*Мати моя старенькая / Чом ты велъми слабенъкая*?»;

маркерна українська лексика: «*вкупѣ*», «*ратувати*», «*розшарпали*», «*нарѣкает*», «*воругуютъ*», «*руинуютъ*», «*лѣпше*», «*лихо*», «*острых*», «*заволаю*», і, звісно, що двічі вжитий хоронім *Україна*: «*Жалъся, Боже, Украины*», «*По Вкраинѣ и той тужитъ*»; службові частини мови: «*щоб*», «*аж*», «*чом*», «*хиба тилко*». Поодинокі полонізми аж ніяк не затьмарюють неспинної стихії народної мови: «*еден*», «*не маш*», «*през незгоду*», «*юж*», «*зычливости*», «*же*», «*есте*». Про звільнення мови від церковнослов'янської «шкаралющі» свідчить хіба один церковнослов'янізм «*оное*». Цей твір засвідчує не лише прорвану греблю канцелярської мови, але й мовний портрет Івана Мазепи як найкращого стиліста – «*справжнього* «*gentleman of the Renaissanse*» (К. Меннінг) [235, с. 67] з незвичайною пластикою мови, багатством поетичних образів та добірних порівнянь [СМ, с. 62]. Дослідник поетичної творчості Мазепи Є. Пеленський зауважив, що всі «*писання Мазепи*» створено «*доволі чистою українською мовою, чого не можна сказати про інші тогочасні твори*» [СМ, с. 65]. Особливо це стосується твору релігійного змісту «Псальми», де лише у двох строфах – звертанні до Ісуса, – з огляду на вимоги тодішньої поетики, застосовано так званого високого стилю з уживанням церковнослов'янської лексики. І це попри те, що мову творів Мазепи ми знаємо лише з московських копій, подекуди попсованих «москалізмами» і не переданих точно тодішнім етимологічним правописом [СМ, с. 67].

Не випадково Мазепа призначав на відповідальні уряди людей високоосвічених і вправних у письменстві: «*Він кохався у слові – і в промові політика, і в товариській розмові, і в листуванні – чи то приватному, чи навіть офіційному*» [235, с. 145]. Мазепине зацікавлення книжками, зокрема старовинними рукописами, підтверджує куплене ним 1701 року пишно прикрашене Пересопницьке Євангеліє, яке згодом він подарував Переяславському катедральному соборові [355, с. 20].

Гетьман мав найтісніші взаємини з літераторами його доби, що відбувалося передусім «*на ґрунті тонкого відчуття гетьманом вартості*

поетичного слова» [238, с. 79]. Через те гетьман саме їх виводить на високі церковні та урядові посади. Серед них такі знакові постаті доби Бароко, як Варлаам Ясинський, Іван Максимович, Дмитро Туптало, Стефан Яворський, Гедеон Одорський.

Висновки

Аналіз урядових документів у соціолінгвістичному аспекті засвідчив кілька основних напрямів рецепції староукраїнської (руської) мови у суспільстві та наповнення її статусу: 1) трактування *слова* як креативно-знакової одиниці та одного з центрів правових відносин; 2) створення суспільно-демографічної бази функціювання староукраїнської (руської) мови у контексті опозиції *свій – чужий*; 3) правові приписи суспільного статусу староукраїнської (руської) мови; 4) визначення мотиваційних складників боротьби за статус староукраїнської (руської) мови, що полягали не лише у комунікаційній потребі порозумітися з поляками, а в юридичному обґрунтуванні гарантованих «прав та вольностей» відповідно до Люблинської унії 1569 року, а також у задоволенні своєї етнічно-національної потреби використовувати свій «прирожоний руский язик»; 5) зміна староукраїнської (руської) мови Литовського Статуту 1614 року на польську мову як зміна влади: мовна історія видання Литовського Статуту сигналізувала втрату останніх решток української державності та її духової незалежності; 6) позамовні чинники боротьби за староукраїнську (руську) мову та мотиви відступництва, виявлені у подальшому полонізаційному курсі Речі Посполитої та масовій зраді української, зокрема, волинської шляхти 1645–1646 рр., яка через прохання дозволити польськомовні витяги з документів власноруч усунула староукраїнську (руську) мову з урядової царини.

Окремо формалізуємо *лінгвоправовий* і *лінгвотеоретичний лінгвосоціум* гетьманських канцелярій, що стали основним чинником затримання староукраїнської (руської) мови як українськомовної картини світу. *Лінгвоправовий лінгвосоціум* виявився в утвердженні староукраїнської (руської)

мови як основної мови провадження справочинства на тлі полілінгвізму самих гетьманів; у правових приписах використовувати староукраїнську (руську) мову у внутрішніх та міждержавних угодах; в опосередкованому визначенні суспільно-демографічної основи функціювання цієї мови або її ослабленні. *Лінгвотеоретичний лінгвосоціум* виявлений у творенні та використанні знакової термінології як мовного оформлення нових суспільно-політичних взаємин, починаючи від традиційного використання хоронімів *Русь*, *Русія*, а відтак новоствореного політоніма *Україна* переважно у документації гетьманів Богдана Хмельницького, Юрія Хмельницького, Петра Дорошенка та Івана Мазепи, а також етноатрибутива *малоросійський* та етноніма *малоросіяни*.

Лінгвотеоретичний лінгвосоціум полягає також в основах мовних рефлексій, що засвідчують рівень мовної свідомості та її впливу на процеси націєтворення; ототожнення території України з грецькою вірою та мовою. Наведені міркування руйнують поширене трактування мови у ранньомодерному часі як начебто вторинного чинника в українському націєтворенні. Додатковим підтвердженням цього постулату є запровадження терміна *прирожоного язика* – безумовного стрижня тодішньої правової і мовної свідомості. Своєрідність дії лінгвосоціумів зумовлена постійною зміною суспільно-політичних умов буття українців (русинів), починаючи від розвитку та утвердження староукраїнської (руської) мови як державної у складі ВКЛ, відтак поступового її усунення з усіх суспільних сфер після Люблинської унії 1569 року і, врешті, офіційного утвердження винятково польської мови, відповідно до рішення варшавського сейму 1696 року. Антрактом у тій історії знищення староукраїнської (руської) мови як українського етносу і тимчасово втіленої Козацької Держави як Війська Запорозького можна вважати добу існування гетьманських канцелярій, активно чинних від часів Хмельниччини і вигаслих із діяльністю Мазепи, як і поступово, впродовж XVIII ст., вигасатиме основний продукт кінця XVI ст. – першої чверті XVII ст. *проста руська мова* – синтез контроверсійних реформаційних бажань і тиску ретроградних церковнослов’янських традицій.

РОЗДІЛ 4
ДУХІВНИЦТВО І СТАРОУКРАЇНСЬКА (РУСЬКА) МОВА: ТЕНДЕНЦІЇ ТЯЖІННЯ І ВІДШТОВХУВАННЯ

Духівництво на ту пору було провідним суспільним станом і творцем визначальних ідеологем і на XVI ст. становило 10% населення [Огієнко 1930, с. 69]. Характерне його економічне становище. Впродовж XV–XVI ст. невпинно збільшувалися церковні землеволодіння – і врешті-решт духівництво зосередило у своїх руках дві третини сіл Польщі [223, с. 77, 236]. У XVII ст. ідеологічна максима «*Cuius region eius religio*» зіштовхнулася з козацьким гаслом «*За віру і націю руську*» [171, с. 50]. Антагонізм взаємин сприяв стрімкій зміні якості суспільно-політичного життя, замішаного на ідеологічній релігійній основі. Після Люблінської унії духівництво під впливом панівної станової ідеї розпалося на дві різко розмежовані групи: вища ієрархія разом із деякими представниками білого духівництва утворили «шляхту духовного стану» і швидко злилися з «панами шляхтою станів світських», натомість нижче духівництво само собою відпало до «посполитого стану». На перешкоді прагнень «шляхти духовного стану» були давні соборні традиції української православної Церкви, зокрема виборність митрополита, залучення до виборів та інших церковних справ мирян. І це тоді, коли католицьке духівництво правувало світською політикою і надання церковних посад перебувало в руках короля. Спроба найвищого українського духівництва триматися польсько-католицького способу життя натрапила на опір з боку парафіян, самоорганізованих у братства. На перешкоді намірам «шляхти духовного стану» були також східні патріярхи, що підтримували братства. У тій ситуації саме вище українське духівництво виступило ініціатором унії з Римом [88, с. 152]. Це стало чи не найрадикальнішим способом вирішення глибинної кризи візантійського православ'я і водночас, завдяки запровадженню *простої руської мови* до релігійної царини, по-справжньому демократизувало саме

християнство. У перебігові цієї боротьби постала низка релігійних діячів, що на теоретичному та політичному рівнях визначали головні ознаки українського етносу, писали переважно *простою* староукраїнською (руською) мовою та визначали її місце у суспільстві [88, с. 154].

Однак є й інший бік тієї проблеми. Переважна більшість письменників XVI–XVII ст. – це церковні діячі, що більшою мірою заглиблені у теологічні пошуки та власні кар'єрно-ієрархічні здобутки, ніж у буремні події творення української Козацької Держави [332, с. 358]. То чи дбали вони за основний інструмент своєї праці – зрозумілу для спільноти мову і чи була ця мова для них символом їхньої етнічності та батьківщини? Як у жодному іншому стані основним і визначальним інструментом духівництва було Слово, втілене у сакральній мові православного світу – церковнослов'янській. У контексті історичного розвитку ця мова вступала у суперечність не лише з латинською – символом католицизму, але і зі староукраїнською (руською) мовою, що обслуговувала світську сферу буття. У міру дуже повільної секуляризації суспільства впродовж XIV–XVII ст. мовний вибір духівництва без перебільшення сигналізував про тектонічні зрушення у загальному світогляді українців та посідав виняткову роль у їхній історичній долі. На ту пору зв'язок між етнічністю та мовою в духовній царині почав набувати увиразнення, що спонукало духівництво вириватися зі звичного панслов'янського кола уявлень, а Церква стала «*єдиною національною інституцією, де можна було почувати себе українцем*» [228, с. 70]. Водночас панслов'янська ідея зберігала значення притягального магнета всіх православних слов'ян зі спільною церковнослов'янською мовою. З огляду на зазначене, розкриємо: а) філософію мовної свідомості духівництва в історичному та конфесійному контекстах; б) характер рецепції староукраїнської (руської) мови у творах та перекладах українського духівництва.

4.1. Філософія мовної свідомості духівництва в історичному контексті

4.1.1. Біблійна концепція комунікативного простору

Історія Церкви в Україні – це різноспектрова картина її мовно-духовного та політичного буття. Від Хрещення Руси-України 988 року українська православна Церква була митрополією з опосередкованим, через Болгарію, вибором церковнослов'янської мови як культової у водночас народженій опозиції *сакральне – світське, зрозуміле – незрозуміле, чуже – своє*. У церковних текстах від XI до XIV ст. давньоруської мови цілком свідомо уникали [363, с. 288–289], а перші богослужбові тексти староукраїнською (руською) мовою чи з її суттєвими елементами припадають щойно на кінець XV–XVI ст. (йдеться про Четью-Мінею 1489 року та Пересопницьке Євангеліє 1556–1561 рр. та ін.). Чим зумовлені такі підходи, що в самій основі суперечили християнським засадам Біблії? Михайло Грушевський слушно зауважив, що впродовж XV–XVII ст. «*направа Церкви не була поворотом від середньовічних практик куди-небудь до принципів апостольських або євангельських, а тільки до сучасних канонів царгородської Церкви. Царгородський взірець був альфою і омегою, правилом віри й ідеалом як для острозьких богословів, так і для львівських борців за церковну реставрацію. Власне, це була реставрація, а не реформа*…» [60, с. 27–28]. Ці його міркування про загальноцерковні тенденції сповна накладаються на мовну парадигму українського духівництва. Водночас Старий і Новий Заповіт подає промовисті лінгвістичні пасажі соціолінгвального характеру, які щодо вживання рідної мови мають значення «психологічної аксіоми». У Книзі Естер ідеться про царя Ксеркса, що, пануючи над величезним краєм, не денаціоналізував його, а «*розіслав він по всіх країнах царства листи, – до кожної країни її письмом і до кожного народу його мовою, щоб кожен чоловік був паном у своєму домі та й говорив те, що вважатиме за відповідне*» [Св. Письмо, Ст. З., с.521]. Водночас Старий Заповіт дає перший урок сприйняття мішаної макаронічної мови. Цар Неємія висловлював лють щодо мішаної мови юдеїв, які після вавилонського полону, поєднавшись зі своїми сусідами,

говорили наполовину по-ашдодському і не вміли говорити належно по-юдейському: «*Я картав їх і кляв їх, декого з людей бив, тряс за чуприну й закликав Богом: «Не давайте дочок своїх за синів їхніх*…» [Св. Письмо, Ст. З., с.488]. Визначальним догматом національних мов у Новому Заповіті було зішестя Святого Духа на апостолів у день П'ятдесятниці, що дало їм змогу реально, через рідну мову, донести до кожного народу християнську істину [Св. Письмо, Діяння, с. 148–149]. Отже, не народи пристосувалися до однієї мови апостолів, а навпаки, – апостоли Божим чудом навчилися говорити різними мовами народів світу, чим і заклали основи його демократичної християнізації. Подальший розвиток цінності зрозумілої, рідної мови у Церкві подав апостол Павло у першому Посланні до Коринтян 14. 1–19, розмірковуючи над даром пророкувати та даром промовляти зрозумілою мовою [Св. Письмо, с. 219–220]. Характерно, що апостол наголошує не лише на суто прагматичному аспекті *розуміння / нерозуміння* мови, а також на безумовній значущості кожної з мов і на її основній диференційно-ідентифікаційній функції, вираженій через базові поняття людського, і зокрема християнського, буття як *свого – чужого*. Апостоли говорили своєю рідною арамейською мовою, навіть із місцевим галилейським акцентом. Євангелія свідчить про це в епізоді з апостолом Петром: Пилатові прихильники на подвір'ї говорять йому: «*Ти таки справді з тих, бо й твоя вимова тебе виявляє*» [Св. Письмо, Єв. від Матея, с. 42].

Отже, мова – це і питомість, і зрозумілість, і змістовність, і знаковість. Залишили своє ставлення до народної мови і святі отці Церкви. Зокрема, Йоан Золотоустий 399-го року правив літургію готам у Царгороді їхньою мовою. Сила його слова полягала у проповідуванні народними, а не літературною мовою, через що народ і назвав його «*золотоустим*» [227, с. 25–26]. На Франкфуртському церковному соборі 794-го року постановлено: «*Нехай ніхто не вірить, ніби Бога можна хвалити трьома мовами, бо ж усіма мовами можна молитися Богові, і людина буде вислухана, якщо просить вона справедливо*». Вторив цьому соборові 880-го року і Папа Римський Іван VIII,

пишучи до моравського князя Святополка: «*Бог, що створив мову єврейську, грецьку та римську, створив і всі інші мови на Свою славу і хвалу*» [99, с. 22, 24]. Попри ці, здавалося б, самоочевидні істини, проілюстровані Святим Письмом та судженнями отців Церкви, паралельно виникає супротивна течія під назвою «триязична єресь», що має за джерело Пилатів напис, поміщений угорі на хресті з розіп'ятим Христом, трьома мовами: гебрайською, грецькою та латинською. Це і заклало біблійну модель трійці священних мов. У всій православній слов'янській традиції трапляються різні варіанти такої трійці, зумовлені особливими поглядами на мову та культуру. У болгарській дискусії X ст. і сербській XIV ст. до трійці священних мов входила старослов'янська з вилученням латинської, натомість «руська трійця» поч. XVII ст. від Мелетія Смотрицького містила грецьку, латинську і церковнослов'янську мови [342, с. 217]. Так практика життя вступала у суперечність із біблійними догмами, щоразу шукаючи ідейної мотивації для нових теорій та дій.

4.1.2. Від ідеології латини до народних мов

Перші два віки по Христові богословською мовою у західній Церкві була грецька, якою написана найстаріша з християнських книг «Листи Апостола Павла». Наприкінці II ст. виникають перші переклади латинською (канонічний переклад Біблії під назвою Вульгата – «проста, народна» – здійснив Ієронім на межі IV–V ст.), відтак коптською, із IV ст. відомий переклад єпископа Ульфила готською, у V ст. з'являється Біблія вірменською мовою. Водночас у німецьких, англійських та романських землях у VIII–XI ст. церковні книги та богослужіння можливі були лише латинською мовою. Одні з перших, хто проповідував потребу читати Святе Письмо народною мовою за сотні років до початку Реформації, були представники руху *вальденців* за прізвищем їхнього засновника П'єра Вальде, купця з Ліону (друга половина XII ст.). На соборі у Вероні 1184 року папа Люцій III відлучив вальденців від Церкви, а 1215 року черговий папа заборонив читати Біблію народною мовою [321, с. 45; 228, с. 9]. Попри те, найдошкульнішого удару в Італії по пануванню латини завдав

Аліг'єрі Данте (1265–1321 рр.), створивши «Божественну комедію» народною мовою. На початку XIV ст. він написав, правда, латинською мовою науковий трактат «Про красномовство у народній мові» («De vulgari eloquentia»), де виступив завзятим захисником народної мови. Закономірно, що в Італії вперше усвідомили потребу народної мови не лише як літературної, але і як національного чинника [228, с. 15–16; 117, с. 36].

У 1384–1388 рр. перекладено Біблію англійською мовою, на що Церква заявила, що перекладач і проповідник Джон Вікліф «*розсипав перли перед свинями*» і почала переслідувати його послідовників, яких характерно назвали «бідні попи». Відтак 1404 року собор англійських єпископів заборонив уживати будь-які переклади Біблії, крім латинського. Попри те, літературна англійська мова виросла на зразковій мові Біблії Джона Вікліфа, якого звично вважають патріярхом англійської прози, а також передвісником Реформації, що вийшов із «*темряви Середньовіччя*» [228, с. 10–11; 321, с. 68]. Так само було придушено спроби перекладів французькою і провансальською мовами, що частинами вирінали від XI ст. Прихильників тих перекладів називали «бідними людьми» [79, с. 510]. Із кінця XIV і в XV ст. рух за демократизацію мови сягнув Чехії, асоціюючись передусім із іменем Яна Гуса: 1480 року чеська повна Біблія була видрукувана. Водночас переклад Біблії стимулював внутрішньо філологічні проблеми ідеологічно-політичного спрямування: очищення мови від чужоземних слів як спосіб культивування народної мови і дистанціювання від поневолювача. Особливо рішуче Ян Гус виступив проти німецьких запозичень, докоряючи чехам, що наполовину говорять німецькою мовою. Мислитель покликався на чеського короля Карла, що вимагав, аби дітей навчали рідної мови [179, с. 159–160; 228, с. 12]. Філологічні принципи гуситів (вимога Біблії народними мовами, її доступ мирянам, ревізія перекладів Біблії з опертям на першоджерела; започаткована течія пуризму, правописна реформа) максимально активізували самосвідомість народу, об'єднуючи його в окрему спільноту.

Початок перекладів Святого Письма польською мовою сягає XIII ст. Ленчицький синод 1285 року з ініціативи архібіскупа Якуба Свінки ухвалив рішення, відповідно до якого кожен парох у неділю та свята публічно мав виголошувати молитви «Отче наш» та «Вірую» польською мовою [394, s. V]. Цю подію польські дослідники трактують як основний вияв пробудження народної самосвідомості і початок дороги вироблення польської мови як літературної [392, s. 3–4]. З кінця XIV ст. відомий Псалтир, із 1455 року збереглася Біблія королеви Софії, а 1475 роком датовано щоденні молитви польською мовою «Отче наш», «Вірую», «Богородице Діво» [228, с. 13]. Знаковими щодо збігу польської етнічної та мовної ідентичності є міркування Анжея Зебжидовського (1496–1560 рр.), висловлені у листі до біскупа познанського Венедикта Іздбенського: «*…iż będąc Polakiem i do Polaka pisząc, pisałem po polsku*» [394, s. 48]. На ту пору у Польщі запанувало переконання, що біблійне слово не має бути замкненим у темниці латинської мови і трактоване лише через посередництво катехитів [395, s. 251; 392, s. 5]. Вирішальним чинником у тріумфальному поступі народних мов відіграло винайдення друкарства. За Френсисом Беконом, друкарство змінило «вигляд і стан світу» у найширшому світоглядовому плані. «Друкована» мова закладала підґрунтя національного самоусвідомлення щонайменше трьома шляхами: а) творила єдиний простір комунікації, що був начебто нижчий, ніж церковнослов'янська і латинська мови, але вищий, ніж діалектне мовлення; б) друкарство надавало мові стабільності, що згодом виробило для нації образ її традиції і стародавності; в) друкарство творило можливість усе для більшої кількості людей самоідентифікуватися, співвідносячи себе з іншими; г) капіталістичне друкарство створило *мови-при-владі*, себто ті, якими друкують [2, с. 65–66]. Годі казати, який це мало вплив на читача, що легко віднаходив себе у рідній мові. За Михайлом Грушевським, «*німий XV вік*» (через мізерну кількість дійшлих до нас пам'яток) [58, с. 19] в Європі став найрізномовнішим. Сакральна мова як посередник між людиною та Богом, людиною та владою поволі зникала як основний бар'єр до власного розуміння і пізнання.

У XVI ст. Європу охоплює Реформація, що має антикатолицьке спрямування проти панівної церковної ієрархії та кліру, здійснює свої секуляризаційні завдання під гаслом боротьби за істинну віру у формі простого первісного християнства через проведення церковних відправ рідною мовою і пов'язана з формуванням націй, національної самосвідомості і культури, а також зі створенням національних держав [223, с. 69]. Так релігія почала набувати національного характеру, всупереч її середньовічній космополітичності. Теологічність зустрілася з етнічністю, і навіть більше: «*Перша стадія націоналізму в Європі мала суто релігійний характер і розпочалася в XVI ст., коли протестантська Реформація і католицька Контрреформація спрямували всю силу* «*інтенсивної влади*» *на підтримку нової системи елітної письменності. Так тривало приблизно до 1700 року*» [294, с.72]. Рушієм цих процесів став Лютерів протест проти торгівлі індульгенціями 1517 року і німецькомовний переклад 1522 року Нового Заповіту, а 1534 року – повного перекладу Біблії [79, с. 510]. На особливе місце заслуговує Реформація в Польщі, позаяк Україна перебувала у її політичному силовому полі. У XV–XVI ст. тут панувала справжня релігійна толерантність. 1518 року дочка міланського герцога Бона Сфорца (1493–1557 рр.) стала дружиною короля Сигізмунда I Старого. Їхній син Сигізмунд II Август (1520–1572 рр.) виростав в атмосфері критичного ставлення до католицтва, тому за його королівства (від 1548 р.) релігійна толерантність лише закріпилася. Пруссію оголошено лютеранською державою, а прусський герцог Альбрехт 1544 року у виданому ним «Уставі» наказав на протестантських Богослуженнях читати уривки з Біблії польською мовою [228, с. 33–34]. Саме з протестантського середовища вийшла ініціатива видати Біблію польською мовою. Серед усіх протестантських перекладів Біблії – особлива Берестейська 1563 року, здійснена з ініціативи канцлера ВКЛ Миколи Радзивіла (1515–1565 рр.) [228, с. 37–39; 392, s. 5]. Натомість католики повний переклад Біблії видали 1561 року, найцінніший серед яких єзуїта Якуба Вуєка 1599 року [228, с. 41]. Не випадково саме Якуба Вуєка та Петра Скаргу вважають найвпливовішими і найвідомішими

письменниками-католиками, що стрімко розірвали з латинською мовою. Серед поетів, захисників польської мови, виняткове місце посідає Миколай Рей, автор знаменитих рядків: «*Iż Polacy nie gęsi, iż swój język mają*» (1574 р.) та «Постили» (1557 р.) [395, s. XXIII, XXIX, c. 66–84; 392, s. 6]. Водночас польському суспільству була притаманна й інша, супротивна тенденція: зневажливе ставлення до своєї рідної, польської мови, про що свідчать друкар першої половини XVI ст. Гієронім Вєтор (рік см. 1546), відомі хроністи Марцин Бельський (пр. 1495–1575 рр.) і Марцин Кромер (1512–1589 рр.), Лукаш Ґорніцький (1527–1603 рр.) і Миколай Рей, який, зокрема, показово зазначив: *«…gdyż niedbalszych ludzi niemasz jako Polacy a co by sie w swym języku mniej kochali*» [394, s. 22, 51,113, 91, 71]. У цьому контексті винятково важливою є думка Лукаша Ґорніцького про латинську мову як мову влади: «*K temu rzymski język dlatego jest wzięty, iż ci, którzy nim mówili, władali wszystkim światem*» [394, s. 101]. Особливу роль у демократизації мови відіграв жанр проповіді. Зокрема, церковний синод у Польщі ще у XIII ст. (1248, 1285 рр.) постановив виголошувати проповіді до простого народу польською мовою. Наказано також навчати народ щоденних молитов польською мовою. Передбачено винятковість соціальної основи носіїв польської мови: синод Ленчицький 1282 року постановив, що висвячувати можна лише осіб, які знають польську мову, натомість Уніївський синод 1326 року заборонив висвячувати чужинців, якщо вони польської мови не знають [228 с. 78–79]. Відтак на сеймі в Петрокові 1555 року шляхта ухвалила рішення служити літургію польською мовою [228, с. 44].

Загалом польські історики мови у великій ренесансовій битві за народну мову виокремлюють низку мотивів як найглибинніших процесів мовно-етнічної свідомості: мотив любові (miłości) – мову любиться як Вітчизну; праця письменників над мовою і віра в те, що її можна суттєво перетворити; мотив видатної особистості; мотив доброго короля, передусім Сигізмунда Августа; мотив циклічного розвитку культури з актуалізацією приспаних ідей; мотив природженої, рідної мови; мотив зв’язку з генієм народу [395, s. 190–217]. Католицька реакція (Контрреформація), очолена папством, зуміла організувати

новітнім суспільно-релігійним процесам могутній опір. Законодавчою та ідейною основою цього стали ухвали протиреформаційного Тридентського собору (1545–1563 рр.), який не міг не зважити на протестантську демократизацію мов і віднайшов начебто «соломонове» рішення, проводячи межу між мовою літургії і мовою проповіді: «…*читати Євангеліє місцевими мовами*», а службу – латинською [106, с. 76; 342, с. 221]. Польща ухвалила ці рішення Тридентського собору у Петрокові 1577 року, маючи, як відомо, вже значний корпус християнських праць народною польською мовою. Головним знаряддям Контрреформації стали орден єзуїтів та реорганізована інквізиція. Контрреформація, перемігши в Південній Німеччині, Австрії, Польщі, ознаменувалася суворим переслідуванням будь-якого прояву вільнодумства: 1559 року вперше опубліковано «Індекс заборонених книг». Однак, незважаючи на тимчасове повернення латини в часи Контрреформації, її гегемонія була приреченою [2, с. 35]. Із XVI ст. в Європі її статус починає стрімко змінюватися. Якщо з 88-х видань, надрукованих у Парижі 1501 року, за винятком 8-х, усі були латиномовні, то після 1575 року більшість завжди належала франкомовним. За німецьким перекладом Біблії спостерігаємо парад Біблій народними мовами: англійський (1524 р.), французько-швейцарський (1535 р.), голландський (1537 р.), шведський (1541 р.), фінський (1548 р.), данський (1550 р.), польський (1561, 1565 рр.): «…*отак-то вільний церковний рух проти Римської Церкви з думкою всесвітньою послужив до освячування всяких мов і національностей*» [79, с. 511], а отже, вже у XVII ст. європейські мови в цілому набули своїх сучасних форм [2, с. 66].

4.1.3. Від ідеології церковнослов’янської мови до староукраїнської (руської) мови

На відміну від Рима Візантія дозволяла у духовній сфері рідну мову вірян. Зокрема, місію Костянтина перекласти церковні книги слов’янською мовою схвалив Константинопольський імператор Михайло та патріярх Фотій. Сам Костянтин так утверджував рівність народів та мов: «*Не идет ли дождь отъ*

бога равно на всѧ или слънце такоже не сиѧетъ ли на всѧ. ни ли дыхаемъ на аеръ равно вси? То како вы сѧ не стыдите три ꙗзыкъ токмо мнѧще, а прочимъ всѣмъ ꙗзыкомъ и племеномъ слѣпымъ велѧще, быти и глоухымъ?» [цит. за 179, с. 128–129]. Його міркування співзвучні з добою Відродження власне тому, що Ренесанс був «*філософією великого повернення*» [102, с. 58]. Нова епоха – це відродження традицій культури минулого, що, з огляду на тиск певних ідеологічних та політичних концептів, на певний час втратили своє значення. Костянтин повертався до джерел: у часи першохристиян, послань апостола Павла та писання Біблії, щоб стати співзвучним із майбутньою добою Відродження. Безсумнівний пафос апології Костянтина саме в запереченні обраності якоїсь мови. Інша річ, наскільки ця мова була зрозумілою і природною для слов'ян східного обряду. Мав рацію Михайло Драгоманов, назвавши її «*латиною у слов'янських церквах*». Підтверджують це численні глоси на полях духовних пам'яток від самого XI ст., які свідчать про незрозумілість масиву її лексики, через що «*певна українізація*» церковних текстів розпочалася одночасно з першими церковними службами серед українського народу [228, с. 72]. Штучна надетнічна священна мова мала потужне соціолінгвальне навантаження. Вона не лише сприяла імперському державному устрою, одягненому в шати християнства, але й ділила суспільство на «втаємничених» і «невтаємничених» – нечисленну зрощену духовно-державну еліту та абсолютну більшість народу. Сакральність мови набувала прихованого значення зверхності за принципом сприйняття «незрозумілого», себто чужої священної мови, даної від Бога. Обумовлене сприйняття сакральних мов випливало з двох наскрізних ідей Середньовіччя: а) лише сакральна мова забезпечує привілейований доступ до онтологічної істини – саме тому, що мова була невіддільною частиною цієї істини; б) суспільство природним чином організоване через верховні центри: чи то духовний (патріярх, папа) чи світський (монарх), чиє правління «*є формою космологічного (божественного) завіту*» [2, с. 55]. З огляду на запозичення

чужої мови для вияву сакральної сфери, у ранній філологічній традиції неминуче виникає своя *філософія та теорія перекладу*. Першим заторкує цю проблему Костянтин Філософ у «Прогласі» до Євангелія, фактично повторюючи основні приписи апостола Павла: важливо, щоб слово було перекладене і зрозуміле, бо слово чужою мовою – наче мідний дзвін [179, с. 127]. Окремим етапом у філософії та теорії перекладу, а також самого побутування слов'янської мови була Тирновська школа, розквіт якої припадає на час падіння ІІ Болгарського царства 1393 року від турецької навали. Її засновник болгарський патріярх Тирновський Євтимій (1370–1393 рр.), що разом зі своїми учнями Костянтином Філософом Костенецьким, Йоасафом Віденським, Кипріяном та Григорієм Цамблаком та ін. створюють філологічну школу. Позаяк в умовах турецького поневолення їхня інтелектуально-духовна праця стала неможливою, то вони емігрують до Сербії, Волощини, а Кипріян (1375–1378, 1382–1390 рр.) та Григорій Цамблаки (1414–1419 рр.) стають митрополитами Київськими. Це суттєво позначилося на українській духовній культурі, отримавши назву другого південнослов'янського впливу, або «*болгаризації*» [58, с. 18]. До визначальних філологічних напрямів діяльності Тирновської школи, що вплинули на зміцнення позицій церковнослов'янської мови в Slavia Orthodoxa, а отже, нейтралізації позицій народних мов, зокрема староукраїнської (руської), були, по-перше, засоби риторики та стилістики церковнослов'янської мови з її винятковою матрицею «плетіння слів»; по-друге, орфографічна теорія Костянтина Костенецького («Книга о писменех», поч. XV ст.), що зводилась до повної *семантизації знаків письма* (ототожнення форми та змісту, слова та суті явища), прагнення до ускладнення писемного коду та наслідування чужомовних, а саме грецьких правописних зразків як материнських щодо церковнослов'янської мови. Така своєрідна лінгвістична свідомість тирновської теорії правопису має за джерело релігійно-філософське вчення *ісихазму*, створене ще у V–VI ст. і продовжене грецькими богословами Григорієм Синаїтом та Григорієм Паламою. На Влахернському помісному соборі 1351 року це вчення визнано офіційною ідеологією православної Церкви

у Візантії [101, с. 70, 72]. Наприкінці XIV ст. ісихазм шириться в освічених колах українського духівництва як містично-аскетичне вчення, що начебто подолало дуалізм раціонального та ірраціонального, матерії та духу. Слово було центром цього вчення: за Григорієм Паламою, вся людина (тобто її тіло, розум, душа) призначені для спілкування з Богом, а в імені Божому ісихасти бачили самого Бога. Це збільшувало у свідомості книжників кінця XIV – поч. XV ст. вагу цитат зі Святого Письма, мистецтво слова і мистецтво мовчання [101, с. 71; 248, с. 149]. Логічно, що церковнослов'янська мова ставала містичним провідником до Господа, не даючи жодного шансу стати поряд із нею простим народним мовам. Не важко помітити у цьому вченні розпачливого відходу від мовних біблійних приписів і бажання спазматично втриматися за минуле через подальшу сакралізацію церковнослов'янської мови. Лише дуже слабкий розвиток місцевої світської літературної творчості призвів до того, що Євтимієва реформа «*з такою готовністю і покорою*» запанувала в українських та московських колах [58, с. 15].

Складні позамовні чинники східного церковного життя стимулювали затримання філологічного візантійського ісихазму і болгарського богомольства та перетворили їх в інтелектуально-духовну форму спротиву. У 1453 році впала більш ніж тисячолітня Візантійська імперія – Константинополь став Стамбулом. Для православної Церкви наступили непевні часи внутрішнього занепаду і пошуку нової опори. У другій половині XV ст., 1458 року, поділилася на дві частини й українська Церква: Церкву Західної Руси в Литві очолив митрополит Київський і Всія Руси, Церкву Східної Руси – митрополит Московський і Всія Руси. Водночас, з огляду на потужні чеські впливи і навчання значної кількості українців за кордоном, Україна ставала ареною реформаційно-раціоналістичних рухів, виявлених найперше у насиченні культових текстів елементами староукраїнської (руської) мови та в перекладах релігійних творів староукраїнською (руською) мовою. Найхарактерніша мотивація демократизації мови культових творів – їхня незрозумілість для загалу і бажання певної частини духівництва, зазвичай протестантського

спрямування, зробити їх доступними для простих людей. Однак це не так причина як наслідок потужного гуситського руху, а також пробудження національного самоусвідомлення самих українців, ідентифікованих через народну мову [58, с. 107; 262, с. 46]. Натомість основними причинами ослаблення церковнослов'янської мови у культових творах були: 1) поновлена болгаризація під впливом Євтимієвої реформи, здебільшого зусиллями митрополита Кипріяна; 2) загальний занепад традиціоналізму у суспільному житті українців, з огляду на ослаблення ієрархії Церкви і винахід друкарства. Як наслідок, аналіз текстів другої половини XIV ст. свідчить, що навіть силкуючись писати старою церковною мовою, українські та білоруські фахівці збивались на орфографію, фонетику і склад староукраїнської (руської) мови, застосовуваної у світському, зокрема діловому житті, а інші, менш вправні, «*свідомо переходили на світську мову, менш претензійну і вибагливу, йдучи назустріч загальному ухилові у цей бік*» [58, с. 113]. Була і третя причина, а саме: бажання церковних кіл спертися на нестримний міщанський рух, формований у братства, апогеєм чого стало відновлення після 80-літньої паузи Львівського владицтва 1538 року на чолі з міщанином Макарієм Тучапським [58, с. 176; 140, с. 77–91]. Все це разом – наслідок ідейного подиху ренесансного гуманізму в Україні, перший етап якого припадає на кінець XIV – до середини XVI ст. [161, с. 9].

Починаючи від XV ст. у контексті раціоналізації сприйняття світу в Україні зароджується філологічно-критичний метод, застосовуваний під час перекладу священних книг із різних мов. Працюючи з різними мовами Писання – гебрайською, грецькою, латинською – і перекладаючи з них церковнослов'янською і староукраїнською (руською), книжники виявляють чимало розбіжностей та різночитань, що формує принципово нове ставлення до тексту «*не як до джерела позачасової істини, а як до пам'ятки певної історичної епохи*» [161, с. 126], що суттєво впливає і на монополію священних мов, і на суспільну свідомість. Апогеєм тенденції поєднання двох мов як різних ідейних цінностей є культова пам'ятка Четья Мінея 1489 року –

«*праматір численних перекладів церковних книг на так звану* «*просту мову*», *зроблених на Україні в XVI та XVII ст.*» [261, с. 141]. Це перша відома сьогодні спроба опрацювати церковнослов'янську мову в народному дусі [55, с. 254; 221, с. 12–31]. Отже, на початковому етапі Відродження в Україні спостережено тенденцію, що не покидатиме мовного розвитку України аж до кінця XVIII ст. Агатангел Кримський назве це пошуком «*якоїсь середньої лінії, лінії погодження*» [139, с. 397], що через поєднання суперечливого на рівні ідеологічних цінностей призвело до суттєвих ретардацій у розвиткові мовної свідомості і самої староукраїнської (руської) мови: «*…бажаючи врятувати свою культуру від польського наступу, наші церковнослов'янізатори в дійсності самі сприяли остаточному перерванню процесів нормального розвитку літературної мови і тим самим проти своєї волі готували ґрунт для дальшого посилення полонізації*» [364, с. 465].

На середину XVI ст. припадають перші переклади староукраїнською (руською) мовою богослужбових книг, що пов'язано з так званим другим періодом ренесансного гуманізму (з другої половини XVI ст. – до початку XVII ст.), коли триває інтенсивне напрацювання ранньогуманістичних ідей у поєднанні з *раціоналістично-реформаційними*, а також з ідеями візантійського Відродження. Запровадження рідної мови до церковного вжитку характерне не лише для протестантського Заходу, але й для православної Візантії. У XVI ст. проповідники починають використовувати народну мову у Церкві, позаяк класична грецька стає незрозумілою для широкого загалу. Зокрема, патріярх Єремія 1573 року виголосив кілька проповідей народною мовою [343, с. 424–425]. Головним вицвітом синтезу Відродження та Реформації стали такі загальновідомі переклади староукраїнською (руською) мовою культових текстів: Пересопницьке Євангеліє (1556–1561 рр.), Волинське Євангеліє (1571 р., як його список), Новий Заповіт Валентина Негалевського (1581 р.), уривок Літківського Євангелія; деякі книги Старого Заповіту Луки з Тернополя (1596 р.), рукопис перекладу книг Старого Заповіту Дмитра із Зінькова (на Поділлі) (1575–1577 рр.), Крехівський Апостол 60-х рр. XVI ст., Псалтир XVI ст., а

також низка учительних Євангелій, використовуваних у богослужіннях [354, с. 280]. Мета, що покликала у світ ці твори, сформульована ще у Біблії Рускій Франциска Скорини і повторена у післямові до Пересопницького Євангелія: «*А ижє єсть прєкладана изь языка блъгарского на мовоу роускоую. то длѧ лєпшо(г)[о] вырозоумлєнѧ людоу хр(с)тіанского посполитого*» [ПЄ, 481 зв., с. 392].

Раціонально-прагматичний і, здавалося б, спрощений підхід випливав з головної ідеї Реформації: зняти монополію Церкви на особисте спілкування людини з Богом і вможливити людині власне трактування і розуміння Святого Письма. Не дивно, що частина цих перекладів вийшла з протестантського середовища, найбільш ранній і найпоказовіший серед яких Крехівський Апостол 1560-х років, перекладений з польського джерела з використанням і церковнослов'янського тексту, почасти грецького. Сам автор свою мову зве «рускою»: «*Сумненья або руским языком реку совести*» [228, с. 175]. Це пам'ятка української реформаційної літератури, яку не встигли видрукувати через релігійну Контрреформацію – так «*твір реформації пережив сам себе*…» [229, с. 9].

Водночас в Острозі надруковано Острозьку Біблію церковнослов'янською мовою, згодом на її основі в Єв'ї «Граматику» (1619 р.) Мелетія Смотрицького та найважливіші двомовні церковнослов'янсько-староукраїнсько(руські) лексикографічні праці «Лексис» (1596 р.) Лаврентія Зизанія та «Лексикон» (1627 р.) Памва Беринди. Це переконливо засвідчувало протиборство між протилежними ідеями: східнослов'янським традиціоналізмом із церковнослов'янською мовою, реформаційно-раціоналістичним новаторством із книжною староукраїнською (руською), або *простою мовою*, а також гідна, повносила відповідь єзуїтській Контрреформації, поширюваній в Речі Посполитій із 60-х років XVI ст., яку підтримав вихованець єзуїтів польський король Сигізмунд III. Щодо видання Біблії церковнослов'янською мовою як відображення тодішнього мовного

світогляду, то, очевидно, – це вияв вірності традиції [105, с. 380] і найкращий спосіб не піддатися денаціоналізаційному натискові іноземних культурних впливів. З огляду на шістсотлітню традицію панування церковнослов'янської мови, духовна еліта сприймала її як «свою», про що свідчить почасти називання Острозької Біблії «рускою» [105, с. 126]. З другого боку, – це адекватна відповідь польській католицькій Контрреформації, лінгвістично сфокусованій у праці єзуїтського ідеолога Петра Скарги «*O jedności Kościola Bożego pod jednym pasterzem*» (1577 р., 1590 р.), відповідно до якої церковнослов'янська мова не здатна задовольнити жодних культурних, наукових та пізнавальних потреб нації. Гадаємо, що відступ народної мови з богослужбової сфери найглибше пояснив Іван Огієнко. Причина полягала у складних зовнішніх обставинах, а саме бездержавній релігійній боротьбі з католицизмом: «*Досить сильна течія за запровадження до Церкви живої мови помалу сама собою припинилася во ім'я рятування загальної церковної справи перед наступом католицтва.* ***Виступивши нарід проти всяких новин, мусів він відкинути й новину в ділянці богослужбової мови, боячися своєю новиною подати ще один привід до церковної боротьби, мусіли відступити від своєї ідеї***» [228, с. 81–82]. Не другорядну роль у цьому відіграв і подоланий католицькою Контрреформацією протестантський рух, який так і не захопив в Україні широкого загалу, попри численне існування реформаційних громад у Галичині, на Волині, Вінниччині, Брацлавщині, Київщині, Житомирщині тощо [223, с. 74].

Завершує ренесансово-реформаційне і контрреформаційне XVI ст. релігійна Берестейська унія 1596 року, що стала ключовим диверсифікаційним чинником у церковно-релігійних і політичних справах. Це розширило радіус культурного впливу української Церкви та згодом збільшило опір експансивному московському православ'ю, а отже, послідовно витворювало українську ідентичність між православною ортодоксією та агресивним польським католицизмом [245, с. 403–404]. З погляду культурно-національної ідеології перехід на унію засвідчував тенденцію «українськості» на противагу до московської тенденції. В контексті політичної ідеології ухвалення унії під

заступництвом могутнього Рима духово й матеріально внезалежнювало від Речі Посполитої [159, с. 46]. Таким способом унія стала «парадоксально корисною» (Санте Ґрачотті) у запереченні конфесійної ідентичності та у творенні ідентичності національної. Попри те, у культурно-ментальному дискурсі України–Руси тривало подальше панування церковнослов'янської мови, про що вичерпно висловився Олекса Горбач. Учений констатував, що запровадженню староукраїнської (руської або й народної) мови у церковне письменство і кероване Церквою шкільництво перешкодили дві основні причини: 1) успадковане від Середньовіччя бажання зберегти різницю між «*святково-архаїчною мовою богослужб*» і «*буденно-ярмарковою*» розмовною мовою; 2) універсалізм православного слов'янства. Це, своєю чергою, призвело до двох хвиль «*регенерації церковнослов'янщини*»: наприкінці XIV ст. та на початку XV ст. вже згадана Євтимієва реформа, яку втілювали в Україні болгари-патріярхи Цамблаки, і друга «*архаїзуюча регенерація*», що репрезентована острозьким, львівським та київським гуртками вчених-філологів XVI–XVII ст. [48, с. 23]. Отож, хоч що аналізуватимемо, на керівну роль у суспільно-політичних процесах виходитиме провідний спосіб мислення панівної духовної еліти та загальний рівень самоусвідомлення народу.

4.2. Унійна Церква і староукраїнська (руська) мова

Українське унійне духівництво і статус староукраїнської (руської) мови у суспільстві – не просто малодосліджена проблема, але й відсутня як засадничий системний чинник у студіюванні соціолінгвістичних процесів ранньомодерного часу. Перший цю проблему у системному контексті порушив історик української мови Василь Німчук: «*Проблема зв'язку мовної та церковно-релігійної ситуації в Україні кінця XVI – XVII ст. […] в усій повноті в лінгвістиці ніколи не ставилася ні в дореволюційних, ні в радянських дослідженнях з історії літературної мови. Ми прагнемо намітити шляхи її вивчення*», що, власне, і зроблено в одній із розвідок ученого [216, с. 1]. У ширшому контексті взаємин української Церкви і «*питання української*

(руської) народно-розмовної мови» розглядає у своїй статті Олег Купчинський [151, с. 202–218]. Натомість наше дослідження спрямоване на вивчення мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості унійного духівництва та місця у ній староукраїнської (руської) мови. Для повноти аналізу порушеної проблеми засадничими є студії з філософії (Василя Лісового, Івана Паславського), історії Церкви (Дмитра Блажейовського, Софронія Мудрого, Андрія Пашука, Ігоря Ісіченка), історії літератури (Михайла Грушевського, Михайла Возняка, Дмитра Чижевського, Ігоря Ісіченка, Руслана Ткачука), української історії (В'ячеслава Липинського, Наталі Яковенко). Ідейні засади мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості унійного духівництва значною мірою можемо почерпнути з юридичних документів та процедури укладення унії. Вихідною джерельною базою слугувала синодальна заява-декларація від 2 грудня 1594 року, підготована єпископами Іпатієм Потієм, Кирилом Терлецьким та латинським єпископом Луцька Бернардом Мацейовським спершу староукраїнською (руською) мовою, а відтак польською та латинською, тексти яких і досі зберігаються у ватиканських архівах [119, с. 117]. Проте визначальним документом стали «Артикули» Берестейської унії 1596 року, чільна роль у творенні яких належала Іпатієві Потію – «апостолові унії». Документ отримав повну назву: «Артикули, що належать до з'єднинення з Римською Церквою», які підготував єпископат Київської митрополії для Римського Папи і короля Речі Посполитої від 1(11) червня 1595 року. Первісно їх укладено староукраїнською (руською) мовою, надіслана копія до Рима була – польською з підписами п'ятьох українських духовних осіб: митрополита Михайла Рогози, єпископів Володимирського Іпатія Потія, Луцького – Кирила Терлецького, Пінського – Леонтія Пелчицького, Кобринського – архимандрита Йони Гоголя [ОДБУ, с. 21]. У пункті 2-у «Артикулів» йшлося, «*Щоб богопочитання і всі молитви – ранні, вечірні й нічні – нам у цілості залишилися, згідно зі стародавнім звичаєм Східної Церкви, а саме три святі Літургії: Василія, Золотоустого й Епіфанія, яка буває у Великий піст з наперед освяченими Дарами, а також усі інші церемонії та обряди нашої Церкви, що*

ними ми досі користувалися, оскільки і в Римі, під послухом Найвищого Архиєрея, також це зберігається; і щоб це все ми правили нашою мовою (idiomate nostro)» [ОДБУ, с. 54]. Зауважимо, що під «*нашою мовою*» розуміли церковнослов'янську мову староукраїнської (руської) редакції. Василь Німчук зазначає, що «*збереження цього традиційного знаряддя духовності було важливим не тільки з точки зору утвердження національно-релігійної ідентичности русинів (українців та білорусів) у церковно-релігійному контексті Польщі, конфесійною і літературно-писемною мовою котрого була латина, але й об'єктивно залишалося тією ланкою, що тримала українців у рамках єдиної культури*» [216, с. 12]. Крім того, розгляд проблеми у психолінгвістичній площині засвідчує банальний, але глибинно вмотивований страх «*відступити від кирило-методіївської традиції, порушити єдність східнослов'янського християнства*» [216, с. 26]. Об'єктивність і вмотивований страх перед *простою мовою*, як показала історія, призвели до тривалої втрати власного українськомовного обличчя, а відтак і неможливості створити власну державу. У цій трагедії відсутності власної держави і пріоритетності української мови чималу роль відіграв ще один психологічно-соціальний чинник: церковна ієрархія намагалася свідомо чи підсвідомо відмежувати себе від маси простолюду, і це певною мірою спричинило поширення польської та церковнослов'янської мов [216, с. 24].

Водночас у пункті 10-у артикулів ідеться про етнічну основу духовних провідників, що мимоволі впливали на проникнення розмовних елементів у церковнослов'янську мову: «*Щоб митрополичих, єпископських та інших високих духовних санів нашого обряду не давали нікому іншому, крім людей народу руського або грецького і нашої релігії*» [ОДБУ, с. 55]. Таке формулювання сповна відповідало духові Вислицького та Литовських Статутів і засвідчувало закорінення етнічного чинника у свідомість наших предків як неспростовної антитези *свого – чужого*. Підтверджують цю екзистенційну протиставність слова Іпатія Потія про те, що прагнення уніятів повернути «*до тієї давньої згоди, яка була спочатку за часів з'єднання*», викривлено

тлумачать православні як «*…зовсім нічого свого не залишити, а перетворитися в інше*!» [П. Унія, с. 102–103]. Зазначене сприйняття слов'янської мови як «своєї» не виводило чільне унійне духівництво за межі традиційних мовних уявлень у площину радикальної мовної реформації, як це, наприклад, було у Чехії, Німеччині та Польщі. Проте, як відомо з листа єпископа Луцького й Острозького Кирила Терлецького та єпископа Володимирського і Берестейського Іпатія Потія до єпископа Львівського Гедеона Балабана, зустріч із папою відбувалася в різномовному коді, але послання української ієрархії 23 грудня 1596 року спочатку зачитано мовою оригіналу – староукраїнською (руською) і вручено папі. Відтак папський секретар Сильвій Антоніян прочитав цього листа у латинському перекладі [281, с. 79]. У листі зазначено, що отець Остафій Волович староукраїнською (руською) мовою зачитав Балабанового листа папі, «*толькожъ, кромъ нашихъ пановъ Поляковъ и кромъ пановъ Литовскихъ, которыхъ есть се зде досыть,* ***нихто поруску не зрозумилъ.*** *Алесмы мели полатине преложоный готово, и скоро поруску прочиталъ панъ Воловичъ, тогды зараз тотъ полатине читано*» [Арх. ЮЗР 1859, ч. I, т. I, с. 483], опісля латинською зачитав його папський секретар Антоніян. У посланні наголошено, «*щоб Ваша Святість зволила нас усіх залишити при вірі, Святих Тайнах і обрядах Східної Церкви, не нарушаючи їх ні в чому, але так, як і колись за з'єднинення бувало, і затвердила це нам…*» [ОДБУ, с. 63]. Після позитивної реакції папи на прошення про унію Іпатій Потій та Кирило Терлецький склали присягу на Євангелії: «*я Володимерский полатине, а я Луцкий* ***поруску***» [Арх. ЮЗР 1859, ч. I, т. I, с. 483]. Таким способом унійне духівництво продемонструвало найвищу гідність староукраїнської (руської) мови: «*На бажанє Потія, папа, принимаючи присягу, не лиш в латинській, але і в руській мові, таким чином неначе санкціонував її повагу*» [375, с. 151]. Того ж дня папа Климент VIII видав конституцію «Magnus Dominus et laudabilis», зауваживши і на мові православних: «*…користуючись власною мовою і звичаями та зберігаючи грецький обряд, пішли слідом жалюгідної грецької схизми…*», а відтак

підкреслив, що на зустрічі з ним послання було написано і виголошено староукраїнською (руською) мовою, як і складено присягу староукраїнською (руською) та латинською мовами [ОДБУ, с. 66, 71]. Коли король потверджував умови унії, то Іпатій Потій «*зажадав, щоби королівське письмо було виготовлене в руській і латинській мові*» [358, с. 93].

Супротивники унії (як православні, так і католики), не сприймаючи мотивів і завдань творців унії, очікували стрімкого спольщення уніятів, чого не лише історично не сталося, а навпаки, унійна Церква стала твердинею української ідентичності. Проримський, а отже, і проєвропейський вибір українських ієрархів виявився перспективно кориснішим для духовно-національних інтересів українського народу, ніж промосковський вибір іншої, православної частини українського християнства [119, с. 111]. Це був саме той історичний фокус подій, коли релігія ставала «*одним із найважливіших чинників етнотворення*» [162, с. 25]. Підтверджують це новопосталі «*національні Церкви, зокрема в Чехії (гуситська), в Німеччині (лютеранська), Швейцарії (кальвіністська), або ж державні, як в Англії (англіканська) і в Росії (заснування патріяршества 1589 р.). З цим загальноєвропейським процесом слід, на наш погляд, пов'язувати і виникнення Української Греко-Католицької Церкви*» [241, с. 53]. Водночас наміри окремих представників Рима, зокрема посланця до Московщини Антоніо Поссевіно, свідчать про загрозливу релігійну уніфікацію. У своєму творі 1587 року посланець зауважив, що при унії можна б тимчасово дозволити українцям відправляти літургію своєю (тобто церковнослов'янською) або грецькою мовами. Однак краще їх повчати, щоб вони, поступово позбуваючись «*гірших зі своїх обрядів*», тісніше в'язалися з католицькою Церквою. Відтак українці повинні спочатку прийняти «*стародавні і закономірні грецькі практики*», а тоді остаточно перейти на латинський обряд [68, с. 5].

Як відбувалася демократизація унійного церковного життя у мовному плані? На перших порах, як бачимо, в офіційно-релігійній комунікації за участі Іпатія Потія, староукраїнській (руській) мові відведено гідне місце, так само, як

і в унійних документах, створених за Велямина Рутського. Водночас післяунійні процеси розширили сферу використання польської мови, попри те, що перші твори написано староукраїнською (руською) мовою[18]: «*Глибиною опанування польщизною функцій літературної мови*» стало переважне використання польської мови у післяунійній полеміці [363, с. 718]. Практикували також використання польської графіки через щоразу більше віддалення від незрозумілої слов'янської мови. Зокрема, у час Замойського синоду (1720 р.) за митрополитства Лева Кишки (1663 або 1668–1728 рр.) видано спеціально для уніятів «Лексиконъ, сирѣчь Словесникъ Словенскій, имѣющъ въ себѣ словеса первѣе словенскія, азбучныя, по семъ же ***польскія,*** благопотребный къ выразумѣнію словесъ словенскихъ, обрѣтающихся въ книгахъ церковныхъ». У передмові до нього митрополит Лев Кишка вмотивовує потребу такого «Словесника»: «*…что сотный іерей едва словенскій разумѣетъ языкъ, невѣдяй, что чтетъ въ божественной службѣ, съ погибеліею своею и порученныхъ паствѣ его душъ…*» [Арх. Сб., с. XLVI].

Промовистою характеристикою тенденцій у мовній свідомості духівництва спершу православного, відтак унійного є мовний код документів соборів Львівської єпархії XVI–XVIII ст. Документи укладали трьома мовами – староукраїнською (руською) (27), польською (56) та латинською (4). Якщо до другої третини XVII ст. інституції Львівської єпархії переважно послуговувалися тогочасною староукраїнською (руською) мовою, то з кінця XVII ст. все більшої ваги набуває польська мова, з якою у другій половині XVIII ст. починає досить успішно конкурувати латина [СЛЄ, с. CXXXI]. Наскрізне використання двох мов підсумував Василь Німчук: представники двох конфесій – унійної та православної, розширивши сферу вживання

[18] «Посланіє до латын из их же книг» (1582 р.), «Ключ Царства Небесного» (1587 р.) Герасима Смотрицького, «О єдиной істинной православной вірі» (1588 р.) Василя Суразького, «Унія…» (1596 р.) Іпатія Потія. Одночасно польською та староукраїнською (руською) мовою виходить «Казаньє святого Кирила…» (1596 р.) Стефана Зизанія, «Описаньє й оборона собору руского Брестейского» (1596 р.) (текст Петра Скарги, переклад Іпатія Потія), «Апокрисис» (по-польському 1597 р., по-староукраїнському 1598 р.) Христофора Філалета (Мартина Броневського), «Антиризис против Христофора Филалета» (по-староукраїнському 1599 р., по-польському 1600 р.).

польської мови з метою поширити знання про українську культуру, реально заклали ґрунт для довготривалої полонізації [216, с. 13]. Такий стан справ укотре підтвердив історичну безсперспективність половинчастої позиції у стратегічних питаннях нації, серед яких безсумнівним є мовний чинник. Попри те, серед уніятів цікавим є факт більшого дотримання староукраїнської (руської) мови, і то, очевидно, з остраху, щоб їх не звинуватили у відступництві [386, s. 58].

Серед найяскравіших ідейних світлин того часу – митрополит Велямин Рутський. Він, народжений у сім'ї, що з православ'я перейшла на протестантство, а потім, зазнавши протиреформаційних католицьких впливів у Римі, став ревним уніятом. Його українськомовний вибір сповна вписувався у траєкторію різних конфесійних орієнтацій того часу. Нагадаємо, що кальвіністами спершу були і митрополити Іпатій Потій та Рафаїл Корсак. Саме староукраїнською (руською) мовою 1612 року складав Велямин Рутський присягу перед своєю висвятою на єпископа-помічника митрополитові Іпатію Потієві [242 , с. 48–50]. На 1617–1623 рр. припадає створення ним Василіянського Чину з непохитним мовним пріоритетом – українським. Василіянський Чин стає ідеологічним ядром розвитку унійної Церкви зі збереженням візантійської традиції, католицькою орієнтацією та національно-мовними пріоритетами в основі. Сукупно ці чинники можна означити як «*вестернізовану свідомість*» [204, с. 194] уніятів, за якої аксіоматична українська етнічність (а не конфесійність) вже виходила за межі характерного для Середньовіччя сакрально-духовного значення. Унікальними документами про утвердження статусу староукраїнської (руської) мови у житті унійного духівництва були протоколи перших шістьох капітул, чи конгрегацій (чернечих соборів) від 1617 до 1636 рр., що первісно написані староукраїнською (руською) мовою і лише згодом перекладені польською та латинською. На своїй останній Віленській капітулі 1636 року Велямин Рутський особисто застерігав монахів, щоб говорили між собою і проповідували староукраїнською (руською) мовою: «…*ktory iest o potrzebie używania od nas* ***ięzyka ruskiego*** *w*

mowach nashych, a mianowicie y osobliwie w cerkwiach. Dla tego pilno barzo iegomość z drugiemi oycami postanowił, aby oycowie y bracia zakonu naszego w cerkwiach ***nie inszym, ale tylko ruskim ięzykiem*** *opowiadania słowa Bożego czynili*» [203, с. 138]. Про ступінь поширення цього припису можна судити з кількості ченців та монастирів. На 1636 рік було близько 160 ченців та 36 монастирів, більшість із яких розташувалися у Білорусі, 5 – в Україні, 2 – на Холмщині. Після Новгородської капітули 1686 року приєдналося ще близько 20-х монастирів [203, с. 138, 159].

Велямин Рутський автор двох програмових документів діяльності унійної Церкви, а саме зародження Василіянського Чину: «Discursus Rhuteni…» («Виклад одного Русина про виправлення (церковного) устрою в грецькому обряді», 1605 р.) та «Programma Unionis» (1606 р.), що дійшли до нас латинською мовою. У «Викладі» йдеться про запрошення західних монахів до унійних монастирів, які б вивчали наш обряд і мову. Натомість у «Програмі унії» провідною є думка про те, що католицькі місіонери повинні не просто пристосуватися до звичаїв та вдачі нашого народу, але і зазделегідь у себе на Заході вивчити наші звичаї та мову і посвятитися довічній місійній праці в українській Церкві. Наприкінці статті Велямин Рутський ставить Чинові на Русі п’ять умов, серед яких у третій умові йдеться про українську мову: «*Повинні б заснувати монастирі в Римі та в інших провінціях, де б виховувалися монахи, покликані до такої місії. Вони будуть підлягати безпосередньо головному настоятелеві. Мусять вивчити грецьку й руську мови. До тих монастирів можна приймати також руських студентів*» [258, с. 37–40]. Ймовірно, ці тексти написано латиною ще й тому, що вони адресовані латинникам, які мали б задіяти свої чини на Русі. Ці писання Велямина Рутського справдилися. Коли стало досить вишколених монахів, митрополит почав закладати при монастирях школи для української молоді. Велямин Рутський навіть впливав на єзуїтів, де навчалася наша молодь, «*щоб вони заводили у себе науку руської мови. Перші зробили се єзуїти в Луцьку в 1611 році, де в 1614 році молодіж витала Рутського вже руським діялогом*» [375, с. 153].

Митрополитові Велямінові Рутському належить ідея замирення двох українських Церков, що особливо гостро постала після вбивства православними Йосафата Кунцевича. 1624 року він виступив з ідеєю створення українського патріярхату. Найкращим помічником у цій справі примирення «Руси з Руссю» під дахом єдиного патріярхату став щойно долучений до унії Мелетій Смотрицький. Нового розвитку ця проблема набула за митрополита Петра Могили, якого і бачив на патріяршому престолі Велямин Рутський. З цього приводу митрополит Могила виголосив промовисті міркування, серед яких і мовні акценти: «*Наш митрополит не ходитиме ні до Рима, як це робить одна частина українців, ні до Царгорода, як це є у звичаю другої, але хай буде постійно поставлений собором архиєреїв… і кожний з них, по виборі на митрополію й поставлення на архиєпископський престіл, нехай складе ісповідь єдности святої віри, визнання першости Римського Архиєрея, і цю сповідь нехай проголосить публічно по-грецьки, по-латинськи* ***й по-руськи*** *по всій Русі…*» [196, с. 204]. На тлі стрімких видавничих процесів у відновленій українській православній Церкві 1620 року, зокрема Лаврській друкарні під керівництвом галичанина Єлисея Плетенецького, видавничі здобутки унійної Церкви мінімальні: з літургійних василіянських видань після «Служебника» і «Требника» (1617 та 1618 рр., друкарня Лева Мамонича у Вільні, де архимандритом Віленського монастиря був Йосафат Кунцевич)) маємо лише «Часослов» Гавриїла Коленди (1670 р.), «Унівський Требник» (1681 р.) та «Служебник» Кипріяна Жоховського (1692 р.). Певною мірою це пояснює «римський чинник». У XVII ст. римська влада вимагала, щоб українські єпископи надсилали примірник наміреного видання з перекладом усього тексту латиною або італійською мовою, аби у Ватикані спеціальна комісія перевірила, чи нема в ньому догматичних відхилень або помилок. Цікаво, що аж до 1860-х рр. у цілій Ватиканській бібліотеці був лише один український «Служебник» [цит. за 68, 1997, с. 21]. Не сприяла видавничій та іншій діяльності загальнополітична ситуація: козацькі рухи були послідовні та одностайні у вимозі скасувати унію, про що свідчить Зборівська угода 1649 року, зокрема

пункт 3-й і 5-й [ДХ, с. 130]. Релігійні пріоритети виписані і в Гадяцькій угоді Війська Запорозького з послами Речі Посполитої 6 вересня 1658 року: «*Уніи въ Малороссіи не бывать*» [УУГ, с. 46]. Сучасник тих подій єпископ Яків Суша свідчить про послідовне винищення «*з'єдинених монахів*» як твердині унії, що вистояли лише завдяки обороні Рима, відданості ідеї та своїй внутрішній організації. Спостережено, що «*з унійного середовища найяскравіші і найталановитіші постаті виходили до середини XVII ст. Саме вони зробили найбільший внесок у полемічний і церковно-богословський (теологічний) стилі староукраїнської мови з боку уніятів. У другій половині XVII віку не маємо таких видатних полемістів З'єдиненої Церкви, як у Православної Церкви*» [216, с. 4], що, без сумніву, зумовлено зазначеними суспільно-політичними подіями, через які з другої половини XVII ст. унійна Церква стала об'єктом переслідування, полонізації та знищення.

Вже у матеріалах Василіянської капітули 1650 року читаємо, що «*деякі неуки*» починають вводити окремі латинські практики, себто не вгаває полонізаційно-латинський наступ, про який наприкінці XVII ст. емоційно висловився помічник митрополита Кипріяна Жоховського Самійло Піліховський, часто повторюючи «*Вічная пам'ять Русі!*» [258, с. 94], а найпекучішу аналітику цих процесів дав отець Петро Камінський у своєму польськомовному «Манускрипті…» [УСПД ост. чв. XVII – поч. XVIII ст., с. 208–260], про що йтиметься далі. Як проникливо спостеріг Василь Щурат, через те, що значна кількість поляків постриглася до Чину Василіян (бо саме вони могли посідати найвищі церковні посади), 1683 року ці поляки з походження зажадали від Рима запровадження латинської літургії замість слов'янської [375, с. 153–154].

У контексті полонізаційних процесів наприкінці XVII ст. характерною є справочинна документація Львівського унійного єпископа Йосифа Шумлянського, що провадилася лише польською та латинською мовами, подекуди з обрамленням документа староукраїнською (руською) мовою та польським підписом самого єпископа *Josif episkop Lwowski, manu propria*. Якщо

королівські грамоти Іпатієві Потію адресовано староукраїнською (руською) мовою, то диплом короля Йоана ІІІ Йосифові Шумлянському на звання Києво-Печерського архімандрита 1684 року написано латинською та польською мовами з українськомовним обрамленням, а королівську грамоту 1686 року – лише польською[19] [Арх. ЮЗР 1871, ч. І, т. IV, с. 72–73, 76–77]. Водночас пам'ятаймо, що в Галичині офіційно унія утвердилася аж наприкінці XVII – на поч. XVIII ст. У XVII ст. унія поширювалася переважно в Білорусі, на Холмщині та подекуди на Волині. Заслугою митрополита Кипріяна Жоховського (1674–1693 рр.) саме після знищення української православної Церкви унійна Церква поширилася на Перемишльську (1692 р.), Львівську (1700 р.) і Луцьку (1702 р.) єпархії, що викликало нестримний гнів царя Петра І та офіційний протест проти цього [247, с. 181–182]. І не дивно, адже саме унійна Церква, попри непоборні полонізаційні процеси, наприкінці XVII ст. сповна перебрала на себе функції духовно-національного ідентифікатора українців (русинів) у наступному XVIII ст. Чи не найкраще синтезував цю думку Іван Франко, зазначивши, що це правда, що «*вище уніятське духовенство було сполонізоване*», але водночас неспростовними є факти про те, «*що русини-уніяти не зробилися поляками, писали по-руськи, не любили поляків і польського панування, а належність до унії не перешкодила їм бути і вільнодумцями, і українськими патріотами*» [335 , с. 42].

4.3. Православна Церква і староукраїнська (руська) мова

Виняткового значення в ідейному спрямуванні, релігійно-політичній та мовній історії всіх наступних століть набула подія відновлення православної ієрархії 1620 року. Її здійснив таємними заходами Єрусалимський патріярх Теофан за силової підтримки козаків на чолі з гетьманом Петром Сагайдачним,

[19] Листи Йосипа Шумлянського до Кипріяна Жоховського; Пункти, створені унійними єпископами для папського нунція; Пункти, що уклали митрополит Жоховський і Львівський єпископ Шумлянський 1681 року; Диплом короля Іоана ІІІ Й. Шумлянському на звання Києво-Печерського архімандрита; Лист Й. Шумлянського до шляхти Овруцького повіту; Скарги Й. Шумлянського; Універсал Й. Шумлянського Овруцькому протоієрееві Симеону Комарові; Контракт Й. Шумлянського на орендне володіння шляхтичу Самуїлові Шумлянському та ін. [Арх. ЮЗР 1871, ч. І, т. IV, с. 37–42, 72–73, 76–77, 91–92, 217–220, 247–250, 283–284].

які щойно з 1610 року «*заявили себе поборниками православ'я*» [366, с. 152; 260, с. 147]. Обурений король та польський сейм 1632 року під тиском складних політичних обставин визнали нову ієрархію повноправною в Польській державі поряд з католицькою та унійною. Однак українське православ'я спромоглося бути українським всього лиш 66 років (1620–1686 рр.), а відтак «*впало жертвою своєї власної політики, яка в кінцевому підсумку звела нанівець результати кровопролитних визвольних битв середини XVII ст.*» [241, с. 65]. Йдеться про перепідпорядкування 1686 року української православної Церкви з юрисдикції Константинопольського патріярха до Московського. Через дипломатичний тиск та хабарі Москві вдалося досягти допомоги Отоманської Порти, що примусила Константинопольського патріярха погодитися на передачу юрисдикції. «Вічний мир», укладений 1686 року між Річчю Посполитою та Московією, містив положення, за яким Київський митрополит мав перебувати під юрисдикцією Московського патріярха. Долучився до цього тиску і гетьман Іван Самойлович: церковний синод у Києві обрав митрополитом промосковського кандидата, князя Гедеона Святополка Четвертинського (1685–1690 рр.) [125, с. 120–121]. Дмитро Блажейовський метафорично назвав це «*церковним переяславом*» [18, с. 202].

Ці політичні та релігійно-історичні події мали свою ідейну основу, що випливала зі світосприйняття тодішнього духовного проводу [326, с. 36–49]. Розкол у Церкві викликав потребу в православного табору виробляти нову самоідентифікацію, протиставну до тієї, що сповідували уніяти. Одна з опор цієї самоідентифікації – основне поняття правосвідомості того часу – *старовина*, безсумнівним складником якої була церковнослов'янська мова у культових текстах, а також трактування православ'я як «віри предків», що засоційоване з сакральною мовою. Водночас в умовах польської Контрреформації, де «*політична шляхетська нація мала бути католицькою за релігією та польською за культурою*» [125, с. 136], формувався пошук зовнішньої опори, якою стала православна Москва. Перші прояви ідеї релігійної, етнічної та історичної єдності з Московією знаходимо 1592 року у

посольстві до Москви львівських братчиків і митрополита Діонісія (Балабана) з проханням допомогти відбудувати згорілу Успенську церкву («Челобитная Львовскаго братства Московскому царю Θеодору»). Власне, аргументи на користь милостині стали ідейною основою для подальших контактів із Москвою: а) московського царя Федора подано як покровителя православного світу; б) як провідника всього «*многоплеменитого рода Росийского*»; в) як наступника князя Володимира Великого, хрестителя «*всього роду Російського*» [Ак. ЗР 1851, т. IV]. Такі міркування у Московії та Русі «*відбувалися в рамках дуже різних інтелектуальних концепцій*» [260, с. 365]. Якщо московити наголошували на династичних правах царя на українські території, то братчики формулювали етнічно-релігійну єдність польсько-литовської та московської Руси, що відображало, зокрема, світоглядові настанови острозького гуртка і, як наслідок, видання Біблії церковнослов'янською мовою. Дмитро Блажейовський з позицій сьогодення називає це злочином: «*Відносно українського народу, його національної свідомості, національної ідентичності, самобутності та почуття національної української спільноти Львівське братство найбільш рухливе і впливове вчинило національний злочин, коли у Москві заявило про єдність віри і «проісхождєнія українців з москалями», отже, що москалі й українці національно і релігійно один народ*» [18, с. 551].

У першій чверті XVII ст. в нових умовах відновлення православної ієрархії ці ідеї розвивали також вихідці з Галичини, київські православні митрополити Йов Борецький та Ісая Копинський. У листі до царя 1624 року Йов Борецький виписує історико-династичну спорідненість польсько-литовської та московської Руси, трактуючи, всупереч історичній правді, Романових як «сродників» князя Володимира; розвиває етнічно-кровну спорідненість українців та московитів, використовуючи біблійну легенду про двох братів Йосипа Прекрасного і Веніямина, спираючись на яку, запроваджує злощасне поняття українця-малороса як молодшого брата у родині щодо старшого росіянина-великороса [ВУР І, с. 46–48]. У польськомовній праці «Протестація» (1621 р.) Йов Борецький зазначає: «*Природніше було і*

патріярхові, і нам, і козакам діяти на боці Москви, з якою у нас одна віра і служба Божа, один рід, одна мова і спільні звичаї» [УСПД XVII ст., т. II, кн. 2, с. 290] – очевидно, маючи на увазі під спільною мовою церковнослов'янську.

Комплекс ідей, сформованих на підтримку православ'я в Україні ззовні, слушно означено «малоросійською ідеєю» як банальним злиттям України з Московією через православну єдність [125, с. 24–25]. Номінальне джерело такої дефініції у запровадженні з ініціативи майбутнього українського митрополита Ісаї Копинського (колишнього львівського братчика та Перемишльського єпископа) до титулатури московського патріярха Філарета (Романова) складника «Мала Росія», незважаючи на те, що Київська православна митрополія канонічно підпорядкована Константинопольській патріярхії. У листі до нього 1622 року Ісая Копинський називає себе єпископом та екзархом Малої Росії, а адресата – вперше патріярхом Великої та Малої Росії: «*…кир Филарету […] патриарху Великой и Малой России…*», «*…Исаия Копинский, епископ и ексарх Малой России, рукою властною*» [ВУР I, с. 27–28]. Стимульовано вживання цього терміна і з боку грецьких ієрархів, одначе не у значенні культурно-політичного злиття Московії та Руси. Отже, у новій розширеній концепції спільної «руської» ідентичності з Московією незамінне місце посідала передусім церковнослов'янська мова як сакральна ланка зв'язку православного світу. Підтверджує це прохальний лист Київського братства 1624–1625 рр. до царя Михайла Федоровича, написаний не своєю звичною руською, або *простою мовою*, а церковнослов'янською [366, с. 155].

З приходом до керівництва українською православною Церквою Петра Могили (1633–1646 рр.) змінюється ідеологія церковного життя. Передусім – це негативне ставлення до козацтва, яке, попри все, було представником та оборонцем української ідентичності. Натомість суспільство отримало демонстративне привітання 1637 року польського гетьмана Миколи Потоцького з розгромом козаків під Кумейками – вітали ректор колегії Ігнатій Оксенович-Старушич та митрополит української православної Церкви Петро Могила. Тривало системне фінансування колегії з Москви [18, с. 365, 368–369; 223

Нічик 1990, с. 367]. Розвиток колегії був контрреформаційний, а не реформаційний, позаяк непорушна церковнослов'янська традиція, злегка розколисана староукраїнською (руською) мовою, несподівано вступила у колись абсолютно неприйнятний шлюб із латиномовним світом єзуїтської системи освіти. Як наслідок, сформовано порівняно високоосвічений і водночас мертвий у новаціях стан українського духівництва, що у другій половині XVII ст. через Переяславську угоду 1654 року довгими рядами потягся на службу до Москви. Мав рацію Іван Франко, наголошуючи, що академія таки не витворила школи нового європейсько-світського типу, де б «*новочасні вимоги*» були сполучені «*з потребами українського народу*», натхненними «*патріотичним духом*» [337, с. 310].

Отже, мовна ситуація першої половини XVII ст. розгортається у контексті раннього та високого Бароко як «мистецтва Контрреформації», що, за німецьким дослідником Вернером Вайсбахом, трактують як кризову епоху в історії мистецтва, яка протистояла оптимістичному піднесенню Ренесансу [106, с. 47]. Українське Бароко – це напрям контрастів, різнорідностей, мінливостей та ускладнень з абсолютною перевагою духовних творів над світськими. Ніщо так виразно не проявляло цієї барокової еклектики, як мовні вияви духовних творів та мовні пріоритети духовних діячів – від прослави священної церковнослов'янської мови (Захарія Копистенський «Генеалогічні оповідання», 1623 р.) та її кодифікації (Мелетій Смотрицький «Граматика», 1619 р.) до синтезу церковнослов'янської у богослужбових книгах, проповідей староукраїнською (руською) мовою та потреби польської і латини у світському житті (Петро Могила «Служебник», 1629 р., «Λίθος albo kamień», 1644 р.) до обґрунтування використовувати староукраїнську (руську) мову в культових творах, з огляду на перші переклади Євангелій різними мовами (Памво Беринда «Тріодіон», 1627 р.). Таку «*дивну мовну строкатість*» в учителів та учнів академії Іван Франко трактує як «*ослаблення того сильного національного почуття, яке почало було вироблятися в період перед 1648 роком*» [332, с. 354–355].

На екваторі століття і в пікові змагань Хмельниччини митрополитом став послідовник Петра Могили Сильвестр Косов (1647–1657 рр.) – палкий захисник західної моделі навчання з її латинсько-польськими пріоритетами (твір «Exegesis», 1635 р.) і водночас автор староукраїнськомовного твору «Дидаскалія…» (1637 р.). Для нас показовою є митрополитова мотивація вивчати латинську мову не лише як успіх у всіляких світських справах, але й спосіб через почерпнуті завдяки їй знання укріплятися у батьківській вірі. Такий підхід у ставленні до життєвих цінностей сам митрополит підкріпив своїм категоричним небажанням підпорядковувати Київську митрополію Московському патріярхатові, а також засудженням Переяславської угоди 1654 року і відмовою, разом із архимандритом Києво-Печерської лаври Йосипом Тризною, приводити до присяги московському цареві своїх підданих. І то більше: він вніс свій протест до луцьких магістратських книг та скерував до польського сейму. Влітку 1654 року через свого посла Інокентія Ґізеля (згодом ідеолога династичної та етнічно-культурної єдності Малої та Великої Рóсії, як це видно з твору «Синопсис») скерував низку вимог цареві, серед яких надважливі: залишити Київську митрополію у підпорядкуванні патріярха Константинопольського і не надсилати до України московських духовних людей та не забирати силою українських [347, с. 286–287; Exegesis].

Супротивником союзу України з Польщею та Москвою, ідеологом та натхненником ідеології гетьмана Дмитра Дорошенка був митрополит Київський, Галицький і всієї Малої Рóсії Йосип Нелюбович-Тукальський (1663–1676 рр.). У час, коли гетьман Дмитро Дорошенко «*був аж так обкладений християнами (поляками та московитами) зусібіч*», що треба було кликати на допомогу Туреччину, то митрополит, погодившись із цим, виступив з промовою на захист такої політичної орієнтації. Йосип Нелюбович-Тукальський не визнавав зверхності над собою Московського патріярха, тому й не дивно, що за наказом царя Петра місце митрополита наказано закласти камінням, а ім’я його не згадувати [181, с. 389–390]. Протестував проти намірів Москви перепідпорядкувати українську Церкву навіть єпископ Методій

Филимонович, завжди вірний московському престолу «блюститель Київської митрополії». 1666 року, дізнавшись, що Іван Брюховецький просив у Москві прислати до Києва митрополита, він заявив: «*Если пріѣдетъ къ намъ въ Кіѣевъ московскій митрополитъ, то мы запремся въ монастыряхъ, и развѣ насъ изъ монастырей за шею и за ноги поволокутъ, тогда только московскій митрополитъ въ Кіевѣ будетъ… Намъ лучше смерть принять, нежели митрополита изъ Москвы*» [231, с. 102]. Свого протеста київське духівництво скерувало гетьманові Самойловичу, наголосивши, що Москва вже забрала Білгородську єпархію і завела там свої порядки, серед яких і «*книги наши Кіевскія скасовано, а наслано Московскія*» [231, с. 103].

На жаль, ці вимоги і протести не почули: Московська патріярхія звела нанівець привілеї Київського митрополита аж до повного неканонічного підпорядкування Київської Церкви Московській 1686 р. – і то руками українського духівництва москвофільського спрямування. Відступницькі процеси в українській православній Церкві набули безпрецедентних вимірів і вийшли за межі будь-якого етичного поля, на тлі чого годі говорити про політичну відповідальність чи національне самоусвідомлення духовної еліти. В останній чверті XVII ст. чернігівський архиєпископ Лазар Баранович був особливо промовистий: «*Падаю перед лицем Вашої Царської Величності, прийміть прохання моє; хай буду зі всією моєю єпархією безпосередньо під благословенням найсвятішого патріярха Московського нарівні з іншими великоруськими архиєреями, і нехай спадкоємці мої ставляться в Москві, а не в Києві*» (із листа Лазаря Барановича до царів Петра та Іоана, 1688 р.) [ДМ, с. 465]. На титульній сторінці книжки Лазаря Барановича «Меч духовний» подано генеалогічне дерево російського царя Олексія Михайловича, яке корінням сягає князя Володимира, що абсолютно не відповідає істині, позаяк рід Романових не походив із Рюриковичів. Однак саме у цьому корінь російської імперіалістичної схеми історії Росії, розгорнутої згодом у «Синопсисі» [369 , с. 132].

Суголосним із Лазарем Барановичем був і архимандрит Варлаам Ясинський, що 1687 року звернувся до Москви, аби Лавра узалежнилась від Московського патріярха, а не від Константинополя чи від Київського митрополита, хоч вона мала Константинопольську ставропігію [247, с. 174]. Так Могилівська і Чернігівська єпархії, Київська лавра, козацький Межигірський монастир були вилучені з-під управління Київської митрополії і підпорядковані безпосередньо Московському патріярхатові. На початку XVIII ст. Львівська, Луцька та Перемишльська єпархії перейшли на унію. Врешті, юрисдикція Київського митрополита була обмежена єдиною Київською єпархією супроти колишніх шістьох. Хіба за гетьмана Івана Мазепи ненадовго відновлено Переяславську єпархію [125, с. 121, 125, 131]. Як слушно зауважив Михайло Возняк, «*Сильні й певні в православній правовірності, ті люди не доросли до політичних і національних завдань, що їх ставив перед ними історичний момент України. Й тут на перешкоді стояв їх світогляд, у певній мірі підготовлений релігійною полемікою. Головну рису того світогляду відбило в собі фатальне для майбутнього розвитку України гасло* «*волимо під православного царя*». *Нелюдські переслідування православних українців з боку Польщі виховали перших пропагаторів московської опіки над Україною саме в західних окраїнах України*» [37, с. 564].

Повний занепад української православної Церкви абсолютно вне**м**ожливив опанування староукраїнською (руською) мовою духовної сфери – спільна церковнослов'янська мова, набувши нового політичного дихання (так званий ІІІ-й церковнослов'янський вплив), стала головним нівеляційним чинником у культурно-духовній сфері. Настанова московського патріярха Никона «*Когда будет много языков, то пойдет смута на земле*» [247, с. 176] стала ідеологічною основою мовних орієнтирів відступленого українського духівництва. Перша заборона української книжки за указом царя Михайла та його батька і патріярха Московського Філарета припадає на 1627 рік. Ним стало «Учительне Євангеліє» Транквіліона Ставровецького, засуджене раніше за єресі і Київською митрополією. До заборони у Москві цієї праці мав прямий

стосунок один із київських духовних, що дав на нього негативну рецензію [343, с. 108–112]. Того ж року у Москві було спалено кілька десятків Євангелій українського друку, а також заборонено своїм підданим купувати «литовські книжки». 1672 року повторено заборону книжок того друку, а 1677 року московський патріярх Йоаким (1673–1690 рр.) наказав видерти з українських книжок сторінки, оскільки вони «*не сходны с книгами московскими*». Відтак 1690 року за його ж наполяганням собор засудив і заборонив книги українського духівництва Петра Могили, Сильвестра Косова, Єпифанія Славинецького, Йоаникія Ґалятовського, Антонія Радивиловського, Дмитра Туптала (серед них, за іронією долі, і праці вірних служителів московського православ'я Інокентія Ґізеля та Лазаря Барановича) [247, с. 177; 158, с. 34, 40–41; 231, с. 86].

Іншою формою війни московського православ'я з українською книгою, а отже, староукраїнською (руською) мовою стало втручання у видавничий процес Київської лаври. Зокрема, йдеться про вимогу московського патріярха отримувати дозвіл на друк будь-якого видання. Перша суперечка виникла через видрук першого тому «Минеи Четиих» Дмитра Туптала 1689 року. Дивуючись із такого припису, архимандрит Варлаам Ясинський, саме працюючи над виданням псалтиря, зауважував Московському патріярхові на незрозумілості московської мови українцям: «*Усумнѣваемся, како здѣ, въ Малой Россіи, печатати, по коему зводу? Ибо аще по Московску, то не обыкоша сіи людіе тако читати и не имутъ куповати, развѣ аще бы особный на то былъ монаршій указъ и патріаршій всенародный*» [231, с. 88]. Та сама проблема порушена в листі архімандрита Мелетія Вояхевича, який від імені Лаври просив «*всякіе книги по нашему малороссійскому обыкновенію печатать*», наголошуючи, що система дозволів на кожну книжку неминуче призведе до фінансового краху друкарні, з якої, власне, і живе вся лаврська братія. У листі 1693-го року Московський патріярх Андріан дозволив «*в типографіи вашей Кіевопечерской обычныхъ книгъ в чинѣ церковномъ печатати, еже бы было въ*

ползу, аще и по тоя страны нарѣчію» [231, с. 89], однак на книги великого обсягу потребу дозволу зоставив. Характерним було закінчення листа, де чітко поділено книжки на московські та українські і заборонено завозити українські книжки до Московії: «*…аще вашимъ тамо нарѣчіемъ и прежнихъ переводовъ реченіями издавати имате, таковыя въ тамошнія страны отпущайте, а къ Москвѣ ихъ не присылайте…*» [231, с. 89]. Позаяк українці друкували значну частину церковних книг, експортованих до Москви, то припис Московського патріярха завдавав чималих фінансових збитків друкарні, а отже, змушував робити вибір між прибутками чи подальшим українським мовно-духовним розвитком. Заборони, прибутки, нова суспільно-політична атмосфера переважили.

Так зусиллями української духовної еліти, що подібно до болгарської наприкінці XIV–XV ст., в останній чверті XVII ст. спричинено «III-й церковнослов'янський вплив», в основі якого – «Граматика» Мелетія Смотрицького, видана у Москві 1648 року, та Острозька Біблія, згодом покладена в основу Єлисаветинської Біблії. Щодо такого реваншевого повороту мовно-історичної долі українців знаменними є слова Юрія Шевельова про наслідки II-го церковнослов'янського впливу: «*Всьому попередньому багатовіковому рухові від чужинецької (церковнослов'янської) мови […] давався зворотний хід*» [363, с. 499]. Українці, переселяючись до Московії, самохіть намагалися усувати зі своєї мови питомі українізми, білорусизми та полонізми, щоб сприяти розвиткові загальноруської писемної культури на слов'яноруській основі. Йдеться передусім про білоруса, випускника Київської колегії Симеона Полоцького, який нещадно «слов'янізував» свій стиль, очищуючи його «*від варваризмів літературної мови Західної Руси і від провінціалізмів рідного краю*» [34, с. 29]. Він сам заявляє про це у листі до Лазаря Барановича від травня 1670 року: «*Славянскій языкъ нѣсколько отличный (отъ твоего), потому что я приспособлялся къ здѣшнему*» [344, с. 424]. Політичним маніфестом пристосуванства можна вважати віршик Симеона

Полоцького, поміщений у передмові до його «Ритмологіона» (1679 р.): «*Писахъ въ началѣ по языку тому, / иже свойственный бѣ моему дому. / Таже увидѣвъ многу пользу бытии / славенску ся чистому учити, / взяхъ грамматику, прилѣжахъ читати, / Богъ же удобно даде ю ми знати…* [279, с. 129]. Не дивно, що у 60-х роках цензором українських книг, надісланих до друку у Москві, обрано саме Симеона Полоцького [344, с. 445]. 1679 року цар Федір наказав Симеону Полоцькому процензурувати «Євангеліє учительне» Кирила Ставровецького. Цензор дав негативну відповідь, що «*сочиненіе велми не доброе*», а читач цієї критики Сильвестр (Симеон) Медведєв додав, що «*діалектъ горѣе сего*». Натомість 1681 року Лазареві Барановичу надано царську грамоту, що затверджувала типографію у Троїцькому монастирі у Чернігові «*на общую христіанскую пользу*», однак, застерігаючи, «*чтобъ тое типографіи печатные книги имѣли во вѣсемъ согласіе съ печатными книгами, которые печатаютъ въ нашемъ царствующемъ градѣ Москвѣ*» [344, с. 448].

Переорієнтація духовної еліти на північного сусіда підтвердила своє ідейне підґрунтя і в останній чверті XVII ст. Про це свідчить історіографічна пам’ятка «Сѵноѱісъ» (1-е вид. 1674 р.), приписувана лаврському архімандритові Інокентієві Ґізелю. Світоглядовий напрям пам’ятки найкраще висловлений самою мовою написання – церковнослов’янською української редакції, яка з наступними редакціями 1678, 1681 рр., зокрема петербурзької 1774 року, зазнавала «доглибного» корегування у бік деукраїнізації. Те, що мова «Синопсису» «*мислилася як інструмент на службі загальноруської справи*» випливає, по-перше, з трактування церковнослов’янської мови як «*єдиного язика*» всієї Руси, вперше обмеженого східнослов’янським ареалом [190, с. 169–170]; по-друге, як звикло для релігійного трактування, її виведено від біблійного предка Яфета та його сина Мосоха під несумнівним впливом польського історіографа Мацея Стрийковського («Хроніка…», 1582 р.), за яким Русь була спільним минулим українців (русинів) і московитів; по-третє, православний московський цар продовжує династію Рюриковичів. Це,

звичайно, був лише один із москвофільських поглядів панівної духовної еліти, що, на жаль, отримав свій подальший розвиток у найближчому столітті.

Філософія сильної православної держави, опертої на словенороській мові і культурі та протиставлена Речі Посполитій і мусульманському світові, не лише відповідала сподіванням провідної частини української церковної еліти, але й запанувала в останній третині XVII та наступного століть. Проте відсутність Церкви з народною мовою спричинилася до того, щойно опозиція *православ'я – католицизм* перестала бути вирішальним чинником етносвідомості, українцям стало важко себе ідентифікувати і вистояти супроти натиску єдиновірців. Ця опозиція втратила значення ідеології національного самозахисту [162, с. 128]. Натомість почали витворюватися та актуалізуватися пораженські теорії про етнодинастичну спільність з Московією та ін. Слабкість етнічної самосвідомості духовної еліти зумовили, по-перше, попередні етапи історії: входження України у надетнічні політичні утворення з гаслом «*gente ruthenus, natione polonus*»; по-друге, невіддільність мовної свідомості духівництва від християнської ідеології передмодерного часу з її етно- та філологічною основою моногенезу; по-третє, сімсотлітня традиція вживання церковнослов'янської мови як мови культу східних слов'ян у свідомості людей XVI–XVII ст. робила її нерозривною з православ'ям, що пов'язувалось тоді з етнічною культурою й самобутністю [214, с. 231].

4.4. Рецепція староукраїнської (руської) мови у творах українського духівництва (передмови, післямови до учительних Євангелій, катехизми, полемічна і проповідницька література тощо)

Численний корпус духовної літератури зазвичай супроводжували передмови та післямови, що відображають мовну свідомість, зокрема, рецепцію староукраїнської (руської) мови від авторів, перекладачів та переписувачів. Вияв цієї мовної рецепції подаємо у хронологічній послідовності.

Виняткове місце в українськомовній рецепції того часу і світоглядових тенденціях духовних та аристократичних кіл посідає **Пересопницьке Євангеліє**, започатковане з доручення княгині Анастасії–Параскевії Заславської у монастирі, у Двірцях, 1556 року і завершене у Пересопницькому монастирі, що на Волині, за архімандрита Григорія 1561 року. Над текстом щонайменше працювало дві особи: Михайло Василієвич та чернець Григорій, архімандрит Пересопницький. Саме Михайло Василієвич зоставив свої промовисті судження у знаменитій «Післямові». Якщо переписувачем був саме він, син протопопа з Сянока, то ініціатива й організація перекладу, а може, і сам переклад належали Григорієві [355, с. 25]. Сум'ятливе і неоднозначне ставлення Михайла Василієвича до здійснюваної праці відображають такі його міркування: «*Прото ижє єсми єщє нєдооумєлъ, прє нєсталость розоума моєго. Был бо мои разоумъ в тыѧ дни моутєнъ яко воды в рєкоу приходѧщїи из горь. и яко плъныи былины ѡ в҃тровъ колєблємы. длѧ троски сєго мимо идоучого свєта*» [ПЄ, 481зв.–482, с. 392–393]. Переписувач не приховував своєї непевності у створюваній праці і підкреслював, що вона здійснена лише з настирливого наполягання архімандрита Григорія: «*Прото жь вышє рєчєнныи смирєнныи архимандрить Григорїє, имєлъ пилность и любовь к писанїю сєи книгы. котораа длѧ пилности и любвє єго съвръшиласѧ*» [ПЄ, 482 зв., с. 393]. Маємо промовисту світлину різних поглядів – від непевного до необхідного – на переклад Євангелій «*изь языка блъгарского на мовоу роускоую*» з відомою ще у Франциска Скорини практичною мотивацією, що «*то длѧ лєпшо(г)[о] вырозоумлєнѧ людоу хр(с)тїанского посполитого*» [58, с. 429]. Одначе навіть за такого виправдувального пояснення переписувач звертається до читача, щоб він не сумував з цього приводу: «*ѡ том товариш҃ милыи нє скръби […] тоє всє радою пилностю и прилєжанїємь, вышшє рєчєнного, монаха Григорїа, архимандрита пєрєсопницкого, постановлєнно є(ст)*» [ПЄ, 481 зв., с. 392].

Показником рецепції староукраїнської (руської) мови у релігійних текстах є ставлення перекладача до лексичного матеріалу, а саме цілеспрямований процес заміни лексики оригіналу, з якого здійснено переклад, староукраїнською лексикою. Цей процес відбувався різними шляхами: а) запровадження українського слова без будь-яких застережень; б) застосування комбінованого методу, коли заміна малозрозумілих чи застарілих слів відбувалася і без застережень, і за допомогою глос [355, с. 48–49]. У Пересопницькому Євангелії глоси обрамлені прямокутниками і виписані так званим «дробним» письмом. Очевидно, що найбільшу групу лексики, яку перекладають у релігійних текстах, становлять церковнослов'янізми. Цей пласт лексики у Пересопницькому Євангелії максимально наближений до українського читача і слухача, а отже, свідчить про перекладачеве бажання якомога повніше зреалізуватися у староукраїнській (руській) мові. Водночас використання глос свідчить про вагання і боязнь перекладача залишати без пояснення ненормативне для релігійного стилю слово, а звідси і підпирання його глосою – «*усталеним для даного стилю письменства словом-нормою*» [355, с. 52]. Показовий щодо цього текст Крехівського Апостола, де українську лексику запроваджено до тексту, натомість у глосах – переважно старослов'янські лексичні елементи. Таким способом формувалася свідомість актуального й потенційного лексичного багатства староукраїнської (руської) мови.

Вихід «**Євангелія учительного**» церковнослов'янською мовою у Заблудівській друкарні 1569 року – це яскрава ілюстрація мовної контроверсії у бік церковного традиціоналізму. Проте передмова до нього засвідчує реформаційні ментальні зміни, що вступають у суперечність із реальністю. Відомо, що власник друкарні у Заблудові гетьман і каштелян віленський Григорій Ходкевич, даючи доручення Іванові Федорову та Петру Мстиславцю видати «Євангеліє учительне», писав, що «*помыслил есми и се, иже бы сію книгу выразумѣнія ради простих людей преложити на простую молву, и имѣл о том […] попеченіє великое*». Проте гетьмана відрадили піти таким шляхом:

«*И совещаша ми люди мудре в тои писмѣ учене, иже прекладанієм з давніх пословиц на новые помилка чинится немалая, якоже и нынѣ обрѣтается в книгах новаго переводу*» [цит. за 104, с. 75; 374, с. 233–234]. Видаючи Псалтир із Часословом 1570 року, Григорій Ходкевич повернувся до наміру перекладати церковнослов'янські книги зрозумілішою мовою: «*І я також запалився і запрагнув [друкувати запові]ді слова Божого […] нашою мовою словенською руським письмом («в наше(м) ꙗзыкѣ словєньскомъ […] рꙋскимъ писаніємъ»*). І знову вдалося його переконати, що переклад зможе призвести до помилок, через які «*єреси умножаются*» [104, с. 82, 86].

Передмова до перекладу Євангелія **Валентина Негалевського** (1581 р.) демонструє небажання («*не з своєї власної хути*») самого перекладача творити текст староукраїнською (руською) мовою («*с полского ꙗзыка* ***на рєчь рꙋскую*** *писма нашого*»). Однак «*…за намовою и напоминанємъ многихъ учоныхъ и богобойныхъ, а слово божоє милуючихъ людей, которыє слова полского читати не умеютъ, а язика словенского читаючи писмомъ рускимъ, выкладу з словъ єго не разумѣютъ*» [64, с. 58], він таки змушений був це зробити. Проте переднє слово Валентина Негалевського – це насправді значне скорочення передмови польськомовного джерела Мартина Чеховіца (Czechowic), який також «*nie sam z swey własney chęci*» здійснив переклад Євангелія з грецької мови польською [226, с. 11]. Ці передмови – показове відображенням загального стану суспільства, що через незнання слов'янської мови з практичних міркувань потребувало перекладів релігійної літератури доступною мовою, і водночас суспільство виявляло неготовність до цього на рівні самої інтелектуальної еліти. У передмові Валентин Негалевський, перекладаючи Мартина Чеховіца, робить ще один знаковий мовний акцент, який не лише виказує невтішну для автора мотивацію приневоленого перекладу, а висвітлює мовну свідомість, що не була зорієнтована на культивування рідної мови. Натомість, навпаки, центром рефлексій над мовою був людський гріх через спробу побудувати вавилонську вежу і як покара за це – різномовність світу,

звідки і складність перекладу: «*А тую трудност, которая ся в перекладаню Писма Святого на обчий языкъ показует, абы єси грехомъ предковъ своих и нашимъ теж причиталъ: которыє єсли бы намъ были Бога не розгневали, тогды бы не было и языковъ розделенє, не была бы и трудност такая з стороны словъ, и тоє розмаитости языковъ, которая намъ теперъ не помалу шкодит, бо би єсмо вси одного языка (яко было на початку) уживали были. Але же ся то вже назад вернути не может, што ся разъ стало, прото треба ся намъ всимъ сполечне а потреба уставичне побужати ку пилности и чуйности*» [цит. за 226, с. 13–14].

Другою половиною XVI ст. датують «**Нягівські повчаня на Євангеліє**», створені на Закарпатті, автор яких був переконаний, що «*слово Божіє, святоє Євангеліє*» повинно подаватися народові його рідною мовою, щоб його «*розуміли убогыи люде*». Наскрізною є і критика традиційних церковних уявлень та догматів. Невідомий автор кілька разів підкреслював необхідність звертатися до народу живою мовою, зокрема, щоб у церкві «*пупъ проповѣдавъ […] святое евангеліе на языкъ, котрымъ мовлятъ люде, што бы могли розумѣти убогыи. Што хоснуетъ имъ, коли пупъ мовитъ по язику чужому, што они не розумѣютъ*» [цит. за 211, с. 38].

Зародження полемічної літератури на зламі XVI–XVII ст. стало універсальною світлиною світобачення української духовної еліти і могутнім ідеологічним інструментом національного змісту [72, с. 72]. Мовний код полемічних текстів та окремі мовні судження авторів у їхніх розлогих творах вивели мовну проблематику на ідейну передову того часу. Серед перших знакових творів міжрелігійної полеміки, де побіжно заторкнуто мовну проблематику, «**Апокрисис**» **Христофора Філарета** (1598 р.) та «**Пересторога**» (1605–1606 рр.) невідомого автора. Якщо в «Апокрисисі», написаному староукраїнською (руською) та польською мовами, вперше порушено проблему культури мовлення в контексті межимовної інтерференції, зокрема вживання чужомовних слів, то в «Пересторозі» йдеться про

використання власних назв як засобу самоідентифікації та запозичень як порушення традиції і мовного засмічення. У передмові автор «**Апокрисису**» наголошує на загальній суспільній думці у панівних польських колах про начебто українську вторинність, звідки «*насъ, хотяй ихъ о то не просимо, учити хотятъ, приписуючи собѣ выдворную мудрость, а намъ простоту*» [РИБ Апокрисис, с. 1022], далі зауважуючи, «*…же мы не самою Латиною, яко нѣкоторые насъ удаютъ, але Римского костела (въ которомъ по-Латинѣ, хоть при невмѣючыхъ Латинского языка, набоженство отправуютъ) блудами ся бридимо. Съ тоижъ причины, же Римлянинови ся отписуетъ, часто словъ въ церквахъ нашихъ Греческихъ мнѣй звычайныхъ, а толко Римской вѣры людемъ призвоитыхъ, фолкгуючи вырозумѣнью людскому, уживаемо, яко: егда зовемо владыки – бискупами, соборы – концыліами, церковъ – костеломъ, и проча*» [РИБ Апокрисисъ, с. 1019]. Характерним є цілком неоцінне судження у вживанні чужомовних слів, що вмотивоване лише практикою міжлюдського порозуміння.

Натомість інші мовно-політичні акценти спостерігаємо у дослідженні про початки поширення унії у «**Пересторозі**». Автор, наголошуючи на замкнених у склепах словенськомовних книгах унаслідок занепаду Руської держави і завоювання її Польщею, виокремлює і суто український чинник. Він найпевніше виявлений в українському антропоніміконі як показовому соціолінгвістичному обґрунтуванні зміни імен під тиском суспільно-політичних обставин, а точніше – тяжкого наслідку «іншовірства та відщепенства»: «*Поляци Рускіе паньства пообсѣдали, попріятелѣвшися зъ ними, и, царскіе цурки своѣ за Русиновъ давши, через них своѣ обычаѣ оздобные и науку укоренили, такъ, ижъ Русь посполитовавшися зъ ними, позавидѣли ихъ обычаемъ, ихъ мовѣ и наукамъ, и, не маючи своихъ наукъ, у науки Римскіе своѣ дѣти давати почали: которые зъ науками и вѣри ихъ навыкли, и такъ по малу-малу науками своѣми все паньство Руское до вѣри Римской привели […], и*

назвиска и имена собѣ поотмѣняли, яко бы николи не знались быти потомками благочестивыхъ прародителей своихъ» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 204–205]. Відтак автор, аналізуючи мовлення Іпатія Потія як свого релігійного опонента, зауважує на його своєрідності, що через вживання полонізмів та латинізмів, відірване від традиції, а отже, книжки такою мовою «неправдиві»: «*Але присмотрися пильно въ самую рѣчъ, и знайдешъ, же хоть такіе писма старые змышляютъ, але рѣчъ вся Потѣева, якъ бы усты самъ мовилъ. Притомъ знайдеш тамъ слова, вѣка теперешного людми уживаемые, которыхъ старые предки нашѣ не уживали: бо якъ Поляцы у свой языкъ намѣшали словъ Латинскихъ, которыхъ южъ и простые люди зъ налогу уживаютъ; такъ же и Русь у свой языкъ намѣшали словъ Польскихъ и оныхъ уживаютъ*» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 229]. Отже, у перших полемічних працях кін. XVI – поч. XVII ст. вперше порушено проблему культури мовлення, що спровоковано гострими позамовними чинниками релігійно-політичного характеру. Засилля чужої релігії чи запровадження її нових форм, на зразок унії, викликало перші теоретизування на полі лексичної нормативності староукраїнської (руської) мови у контексті захисної протиставності від польської та латинської мов.

На початку XVII ст. дальшого розвитку набуває паралельний друк релігійних текстів двома мовами: церковнослов'янською та староукраїнською (руською), про що свідчить діяльність придворного священика дому Острозьких, управителя друкарні у Дерманському монастирі **Дем'яна Наливайка**. Така побудова творів була новаторською, позаяк до нього паралельне подання тексту церковнослов'янською і *простою руською мовою* здійснив хіба що на початку 70-х років у Євангелії Василь Тяпинський [46, с. 7]. Серед виданих ним творів підручні релігійні книги: дерманський «Октоїх» (1603–1604 р.) та острозькі «Требник» (1606 р.) і «Часослов» (1612 р.) із власними передмовами та віршами українською мовою, а також його плач «Лямент дому княжат Острозьких» (1604 р., Дермань). 1607 року вийшов двомовний церковнослов'янсько-староукраїнський (руський) збірник

«Лѣкарство на ωспалый оумыслъ чоловѣчїй а особливє на затвєрдѣлыє ср(д)ца людскіє завєдєныє свѣтомъ альбо якими грѣхами бж(с)твєннаго іωанна златоустаго до Fєωдора мниха» [НЛ, с. 1–180] (із передмовою зазначеного автора), що, на думку Костянтина Харламповича, є Наливайковим перекладом книжною українською мовою двох проповідей Йоана Золотоустого [368, с. 217]. Як додаток до цього видання надруковано «Тестаментъ […] Василія цесара» (IX ст.) до свого сина Лева Філософа у перекладі двома мовами: ліворуч церковнослов'янською та праворуч українською. У післямові невідомий перекладач (можливо, Дем'ян Наливайко) у звичному для того часу виправдувальному тоні зазначав: «*Еслимъ тежъ* ***в перекладанью на простую мову*** *невласне положилъ, альбо в чомъ недогодилъ, ты яко мудрый поправъ, а мнѣ яко человѣкови перебачъ, а тую мою подлую працу, яко два пѣняжки з убогого довтѣпу смыслу моего прошу ласкаве прійми*» [цит. за 252, с. 53].

Зміст ранньосередньовічного твору промовисто свідчить про духовно-навчальні потреби XVII ст., серед яких виняткове місце посідає розуміння і трактування *слова* як виняткового дару і самовияву людини: «*Льву бовѣм звѣрхность над звѣрми сила дана, орлови тежъ над птахами высокость лѣтанья и прудкость, а чоловѣкови на свѣтѣ слово звѣрхность даруетъ*» [цит. за 252, с. 56]. Водночас зауважено на змістовності *слова–мови* як головного ліку для людської душі: добрі люди – лікарі душі, саме спілкування з ними рятує душу: «*…прожна ест оного лѣкара праца, которого лѣкарство улѣченья не приноситъ, и безпотребна есть оного* ***филозофа мова****, которая не можетъ заражоное души улѣчити*» [цит. за 252, с. 56]. Попри те, автор уміє побачити двоїсту природу слова як способу обману і лукавства, через що вчинки людини цінніші за її слова: «*…бо суть таковые, которые мовою добры, а справами барзо спростни; и анѣ самъ таковым быти позволяй, анѣ инших таковых мѣй при собѣ, але в тых ся кохай, которые не словомъ обычай, але обычаемъ слово приоздобляют*» [цит. за 252, с. 6, 62]. Цар рекомендує також

«*правдомовность*»: «*бо якъ правдивого человѣка мова малым у людей быти чинит, так лживое и зрадливе хитрое до ненависти у всѣх людій приводитъ*». А щоб не опинитися у незручному становищі, якщо «*щоколвекъ мовити хочешъ, впрод уважай обычайне, абы языкъ не упередивши розума непристойне мовячи насмѣван не былъ. Розбачъ же теды впрод в мысли, бось еще вольный покись не вымовилъ над тым, що хочеш речи* [цит. за 252, с. 61].

Із розпорядження унійного митрополита Велямина Рутського 1617 року вийшла польськомовна праця віленського унійного архимандрита **Лева Кревзи** «Obrona jedności cerkiewnej», у передмові до якої автор зауважує, що вона спершу виходить польською мовою, «*позаяк цього забажали ті, що належать до нашого руського благочестя, відтак її надрукують по-руському, а ті місця, що перекладено у цій книжці польською мовою, будуть надруковані додатково по-слов'янському, аби кожна віддана правді людина бачила не лише тлумачення, але важливість та істинність слов'янських слів*» [РИБ Оборона унії, с. 163]. Цей мовний пасаж засвідчує типове і серед уніятів ставлення до слов'янської мови як мови істини, тоді як у польському соціумі таку роль виконує польська мова (а не лише латинська) на противагу до другорядності староукраїнської (руської) мови. Староукраїнською (руською) мовою цей твір так і не був надрукований, проте покликав до життя реакцію-відповідь фундаментальний староукраїнськомовний твір із православного боку «**Палінодію**» (1621 р.) **Захарії Копистенського**, староукраїнська (руська) мова якої щедро пересипана фольклорними перлами. Ця праця не містить жодних теоритизувань на теми української мови, проте засвідчує її вагу через саму українськомовність. Водночас автор демонструє свою мовну свідомість через дві лінгвістичні апології: а) слов'янської мови («славенского діалекту»), що за своїми внутрішніми лексичними можливостями ототожнена з грецькою мовою, а знаменитість її випливає з внутрішньої форми самої лексеми: «…*словенська мова є знаменита, її-бо Іафет та його покоління вживало: широко й далеко простяглася і славна була; тому від слави «славенською» є названа*» [УСПД

XVII, т. II, кн. 2, с. 333–334]; б) грецької мови напротивагу до латинської, позаяк остання, що містить «*вельми багато слів грецьких*» насправді через це втрачає свою «природність» і програє *словенській мові* у можливостях відповідно і стисло перекладати з грецької [УСПД XVII, т. II, кн. 2, с. 333]. Захарія Копистенський уперше засвідчує ірраціональне підґрунтя мовної свідомості, яким є любов: «*…або мову любиш і вислављеш її, і силу його розуміючи* («славенського діалекту»)*, радо книги того діалекту читаєш і багатьох до читання і закоханості в ньому велиш побуджувати*» [УСПД XVII, т. II, с. 333].

Свої оцінні міркування про староукраїнську (руську) мову висловив відомий релігійний діяч, спершу православний, відтак уніят, очільник чернігівської архімандрії **Кирило Транквіліон Ставровецький** (? –1646 рр.). У передмові до книги з догматичних релігійних проблем «Зерцало богословїи» (Почаїв, 1618 р.) автор зауважує читачеві на використанні у творі двох мов – слов'янської та «*простого язика*»: «*Вѣдай и то ласкавыи читєл(ъ)нику дла чого покладало(с) в той книзѣ* ***просты ꙗзыкъ*** *и словен(ъ)скіи; а* ***нє всє попрост҃.*** *Та причина єсть по словен(ъ)ск҃ сѧ клали слова бгослов(ъ)цѫ҃въ и доводы писма стго, а другоє, ижъ слова нѣкоторїи словєнъского ꙗзык҃ трѫ҃дныи на простый ꙗзыкъ такъже нєлацно понѧтыи, ꙗко то Качєство або ꙗкости попрост҃, и мнѡго таковы(х) найдѫ҃тсѧ; лечъ простакови все криво, хотѧ и напростѣйшє, а моудрїй и кривоє справити можє*» [КІС, Почаїв, 1618]. Автор начебто виправдується за написання твору не повністю *по-руському*, однак в останньому реченні звучить явна іронія на адресу використання цієї мови, і передусім, як зазначено, через відсутність відповідників у *простій мові* зі слов'янського богословського перекладу. Особливо популярним було «Єv[ангє]лїє ѫ҃читєлноє албо казанїа на н[єдє]лїа прєз рокъ» цього автора (Рохманів, 1619 р.). У передмові до читача Ставровецький зазначає, що коли він «*умыслыхъ книгу сію из(ъ)образити дѣло(м) друкарскимъ*», то накликав на себе

«*лютую брань през(ъ) члкѡвъ нѣкоторыхъ малоумныхъ и зазрословыхъ […] неблагодарныхъ и простотою глупства помраченыхъ*», навіть «*смрти предати мѧ умыслиша книги ради сеѧ*» [Ст. ЄУ, 1 зв.]. Передмова показово засвідчує не просто консервативне, а навіть брутальне ставлення, очевидно, певної частини українського духівництва до праці цього проповідника начебто за її єретичний характер. Київський собор 1620 року постановив не читати цієї книги, а згідно зі спільним указом московського царя Михайла Федоровича і патріарха Філарета 1627 року, цю книгу наказано спалити [142, с. 13].

Виняткову роль у руськомовному проповідництві посідає уродженець українського міста Володимира, полоцький архієпископ **Йосафат Кунцевич** (1580–1623 рр.), беатифікація якого почалася відразу після його наглого вбивства у Вітебську. Сучасники називали його Цицероном, а супротивники заздрісно та з гнівом нарекли «*душохватом*»: «*…Бог наділив його ще й мудрістю та силою слова. А щоб щедрість дарів була повніша – дуже гарний голос, низький, гучний. […] ця людина через безпосередній контакт і спілкування здійснювала майже магнетичний вплив*» [87, с. 27–28]. Ось вона креативна сила слова: «*…його слова проникали серця нез'єдинених, неначе стріли, а для з'єдинених слова святого їх пастиря приносили більше потіхи й забезпеки, ніж тисяча воїнів*» [302, с. 136, 138]. Водночас унійний архієпископ дотримувався панівної для того часу мовної диглосії: проповідуючи староукраїнською (руською) *простою* доступною *мовою*, літургію казав правити по-церковнослов'янському: «*Кды тежъ читают Евангеліе, албо ѩкую молитву в голос, або ектеніи* ***не мают выкладат словенскихъ словъ по руску,*** *але такъ читати ѩко написано, Учительное зас Евангеліе або житіе стых читаючи людем, могут выкладати…*» [302, с. 222–223]. Йосафат Кунцевич був єдиний з унійних проповідників, що всі свої твори[20] (за винятком

[20] Відомі такі твори Йосафата Кунцевича: «О фальшованю писемъ словеньскихъ…», «О старшенстве Петра Светого», «О мощахъ святыхъ», «О чистости иерейской…», «О законникахъ», «О крещеніи св. Владимера», «Ци добре церковь восточная чинить…», «Катехизисъ», «Регулы» [70, с. 125].

польськомовних листів до Литовського канцлера Льва Сапеги) писав староукраїнською (руською) мовою. Дослідник мови його «Катехизису» та «Регул» Ярослав Гординський вказував на їхній змішаний українсько-білоруський характер (55%), польський (25%) та церковнослов'янський (20%) [70, с. 124–150, с. 139–140]. Знакова постать унійної Церкви (тепер УГКЦ) XX ст. Йосиф Сліпий наголошував на українській етнічній належності єпископа і підкреслював, що майбутній полоцький владика «*говорив дома по-українськи, молився по-українськи, ходив до української школи і тому почувався свідомим українцем, сином Руси-України…*» [54, с. 71].

Касіян Сакович (1578–1647 рр.), ставши ченцем, перейшов через усі конфесії: від православної до унійної і 1641 року прийняв римо-католицизм. Схвалюючи переклади «Бесід» Йоана Золотоустого церковнослов'янською мовою, полеміст у праці «Desidorusus» 1625 року писав: «*Ще краще було б, якщо б їх переклали простою руською мовою*», що він уважав доречним робити у львівській друкарні [цит. за 97, с. 59–60]. Він також твердив, що твори святих Єфрема, Макарія Єгипетського, Йоана Ліствичника «*заслуговують перекладу зі слов'янської на нашу просту руську мову, оскільки рідко хто з нас, читаючи по слов'янськи, докладно все розуміє*». Касіян Сакович заохочував перекладати *на просту* мову, «*якщо не вдасться грецьких і латинських авторів, то хоча б з польської мови, чим особливо слід було б зайнятися київському Печерському монастиреві, який має для цього кошти і друкарню […] Адже це не вчорашній звичай у багатьох народів і дуже похвальний – перекладати твори з однієї мови на іншу*» [цит. за 97, с. 389]. Водночас 1641 року за співавторства єпископа Луцького Андрія Гембицького і Касіяна Саковича виходить польськомовна брошура «Sobor Kiiowski» про цю знакову у духовних колах подію, зорганізовану 1640 року Петром Могилою. Спершу брошуру написано староукраїнською (руською) мовою, але, як заявляє сам перекладач польською мовою Касіян Сакович, це зроблено з метою виставити на широкий огляд виявлене авторами невігластво українських ієрархів, допущене під час вирішення деяких богословських питань: «*… na przestrogę Rusi nie w uniey*

będącey, żeby wiedziala iakiego pasterza naśladuie ktory ieśli sam nie wie, iako wierzy, a iakoż ich może prawdżiwey wiary nauczać ?» [Арх. ЮЗР 1893, ч. I, т. IX, с. 64, 66; РИБ КС, с. 22]. Отож засобом якнайширшого оприлюднення цього обрано польську мову, що відображало загальну тенденцію тогочасного суспільства. Логічно, що полемічне заперечення Касіянових нападок, сформоване у праці «Λίθος albo kamień…» (1644 р.) Петра Могили, також вийшло польською мовою. Водночас у викладених причинах собору 1640 року від Касіяна Саковича заявлено про соціолінгвістичний чинник, що полягає у нерозумінні руськими священиками слов'янської мови, а відтак друком книг зрозумілою польською мовою, проте з перекрученням православних догм: *«Iż w Cerkwi naszey Ruskiey xięgi Słowienskie są, ktorych nie wiele swieszczenicy Ruscy rozumieli: co widząc przeciwnicy y heretycy nadrukowali xiąg, przypisuiąc y opacznie udaiąc za prawosławne cierkiewne xię, językiem do wyrozumienia snadnym Polskim; w ktorych xięgach wiele błędow heretyckich*» [РИБ КС, с. 27–30]. Цікаво, що етнічно і водночас конфесійно заакцентованою була порада, аби у русина на хрестинах кумом був лише русин: «*... żeby tylko Rusin Rusinowi przy chrzcie kumem był*» [РИБ КС, с. 39–40].

Потребу видавати релігійні твори староукраїнською (руською) мовою поділяли галичани, завідувач Лаврської друкарні **Памво Беринда** та ієромонах і проповідник Києво-Печерської лаври **Тарасій Земка**. Їхнє мовне новаторство у релігійній літературі засвідчив вихід 1627 р. «**Триоди постной**», де синаксарі Никифора Каліста Ксанфопула подані у перекладі Тарасія Земки з грецької на «*россійскую бесѣду общую*», а Памво Беринда написав до цього характерну післямову-виправдання. Основні посили тієї передмови – це підкреслена висока гідність двох мов – грецької та слов'янської – та виправдання свого перекладу староукраїнською (руською) мовою практикою давніх святих отців та любомудрів, що перекладали Євангелія з гебрайської грецькою, а з грецької слов'янською мовою. Таким способом і староукраїнську (руську) мову піднято на найвищу сходинку гідності. Останнім аргументом перекладати «*рóсійською бесідою общою*» є наведений вислів з Послання апостола Павла про потребу

п’яти зрозумілих слів у церкві супроти тисяч незрозумілих: «*А єже ѡ Сѵна҃арєх […] на* ***рѡссійскѹю бєсѣдѹ*** *общѹю честны(м) ієромонахо(м) Тарасієм Лєѡничєм Зємкою проповѣдніко(м) слова Божого ѿ грєчєскогѡ прєложєны(х). противо сємѹ а нє прєрѣкаєтє вєликорѡсси, болгари, и сръби и прочни подобнїи намъ в православїи: съ(т)ворисѧ сє рєвностїю и жєлѣнїєм рода нашєгѡ Малои Рѡссїи влгороныхъ, граж(д)анскихъ, и прочїихъ различнагѡ причта людей навчившихъсѧ* ***словєнскагѡ ѧзыка глѹбокоразѹмнагѡ, имѣющагѡ разѹмъ и м(д)рость****, ꙗкожє грєчєскаа и прочаа граматічєска писаніа: Нє погрєшиша дрєвнїа ѿци и любом(д)рци, стгѡ Матѳєа Єѵлїє, ѿ єврєйска ѧзыка на єллинскі правє(д)шїи: Ма(р)ка жє, Лѹкѹ и Іѡана ѿ єлли(н)ска прєнєсшїи, також(д)є и Бгословскїи грєчєскїи книги истолковавшїи на словєнскїи ѧзыкъ. Тѣмж(д)є и мы смотрєнїєм сє съствориѳ, ради ползы приѡбрѣтєніа Братїи своєи ѹповаєм ѡ Гѣ ꙗкѡ нє погрѣшихо(м). В съзиданїє бо сїє сътворисѧ: да нє рєчєтсѧ намъ, ты ѹбѡ добрѣ твориши, но дрѹгїй нє съзидаєтсѧ и ѹмъ мой (а) бєз плода єст. Сєгѡ рад(д) повинѹхомсѧ Ап(о)лѹ глюшѹ: въ цркви хощѹ пѧт словєсъ ѹмом моїм глати, да ины ползѹю нєжєли тмы словєсъ ѧзыкомъ*» [ТМ, с. 174]. Водночас, як зауважив Девід Фрик, Памво Беринда намагався залишатися осторонь від пропаганди виняткового використання *простої мови*. Зокрема, він закликав до розуміння католиками Першого послання до коринтян (14:39), дозволяючи читати працю також слов’янською мовою: «*Изволѧа же, взем Сѵна҃арїа Словенскаѧ прочитавши себѣ, ѧже ѹдобнѣе имѣти възможеши. Таже цѣлѹємъ васъ съ Апсломъ, ревнѹйте же прорчествовати, а єже глати ѧзыки не възбраняите*» [ТМ, 179; 342, с. 224].

Спроби часткового перекладу «Триоди постнои» староукраїнською (руською) мовою сягають щонайменше пів століття тому і пов’язані з

піднесенням національної свідомості серед української інтелігенції XVI віку, а відтак розумінням, що «*лише в єднанні з національною ідеєю може здійснитися ідея вільного ісповідування прабатьківської релігії*» [251, с. 79]. Це, своєю чергою, викликало низку інших творів церковної літератури українською *простою мовою*. Розгортає цю думку і Хведір Титов, зауважуючи, що праця Тарасія Земки виразно свідчить про успіх у Києві церковно-народного, православно-руського напряму в житті та свідомості суспільства, що розвинувся в другому десятилітті XVII ст., близько 1615 року у центрі Києво-Печерської лаври з її друкарнею [ТМ, с. 180]. Водночас спостерігаємо і протилежну тенденцію. Київська «Триодь цвѣтна» (1631 р.) за видання того самого Тарасії Земки містить лише одну синаксарь староукраїнською (руською) мовою. При передрукові «Триоди постнои» у Львові 1664 року тексти *простою мовою* зберігаються, однак передрук у Львові київської «Триоди цвѣтнои» у видавництві Михайла Сльозки 1642 року єдину синаксарь староукраїнською (руською) мовою перекладено церковнослов'янською [323, с. 80]. У XVIII ст. видання «Триоди цвѣтнои», зокрема львівське 1701, 1746 рр., відтак почаївське 1747 р., засвідчує «*шлях повільного відступу*» від «*літературних ідеалів*», що існували в Україні у XVII ст. [251, с. 83–84]. Джерело цього не лише у зміні суспільно-політичної атмосфери, а передусім у нестійкості та контроверсійності українськомовного світобачення самої духовної еліти. Інакше як пояснити той факт, що Тарасій Земка, який перекладав (як каже Памво Беринда) 16 читань для пісної тріоди, *через чотири роки*, випускаючи у світ «Тріодь цвѣтну», – подає лише о д и н о к и й синаксар українською мовою? Висновок очевидний: Тарасій Земка, що володів не дуже зле церковнослов'янською мовою, був все ж таки людиною з досить консервативними думками. У тих випадках, де він *знайшов* переклад, що і с н у в а в д о н ь о г о, він подав його, можливо, дещо додавши від себе. Але там, де він не мав попередників, він виявив велику обережність, не ризикуючи

викликати на свою обитель та її друкарню закидів у прихильності до нових течій [251, с. 84; 60, с. 40].

Того самого року у Лаврській друкарні вийшла тридцятилітня лексикографічна перекладна церковнослов'янсько-староукраїнсько (руська) праця ченця **Памва Беринди** «Лексіконъ славенорωсскій» (2-ге вид. 1653 р.), що вже самим своїм типом винесла на поверхню ідейно-філологічні пріоритети часу. Посвята і післямова до словника відображають дві протиборчі тенденції серед духовної еліти: культ церковнослов'янської мови, за яким *простій мові* не місце у творах церковного характеру, і розширення сфери вживання *простої руської мови* на релігійну літературу. У посвяті Дмитру і Данилові Балабанам Памво Беринда зауважує на чеснотах церковнослов'янської мови і водночас констатує складність її розуміння для загалу, що призводить до пониження авторитету Церкви, який через знання церковнослов'янської мови і має на меті автор піднести: «*Широкій и вєликославный ѩзыкъ Славєнскій […] Литѳргіи, и иныхъ таємниц, которыи сѧ ты(м) ѩзыко(м) в Вєликой и малой Россіи, в Сєрбіи, Болгаріи, и по ины(м) сторонамъ ѿправѳю(т): и(ж) трѳ(д)ности тєж слωвъ до выразмѣнѧ тємныхъ многъи въ собѣ маєте, зачимъ и самаа цркъвъ Рωссійскаа многи(м) власным сыномъ свои(м) в ωгидѳ приходит: м(о)лтю Народа моєго ѩ правє знєволєны, ласкою Бжїєю Покровом Бца, помочю ровнѳю зо мною рєвно кѳ помножєню Цркъвє Бжєи маючи на жа(д)ныи пєрєшкоды зависти нє дбаючи*…» [ТМ, с. 184].

Словник не лише систематизував лексичний склад церковнослов'янської мови, але мимоволі сприяв піднесенню престижу староукраїнської (руської) мови, що сповна здатна була передати різноманітні поняття, виражені церковнослов'янською мовою. Друга частина словника – це «роська мова» у своїй лексичній (зокрема, з полонізмами) та фонетико-морфологічній своєрідності [51, с. 28; 352, с. 89]. Одначе під час довголітньої роботи над словником автор зауважив доволі недоброзичливе ставлення: «*Видѧжє ѿ*

могщих тр8(д) сєй прєзираємъ, нє инамѡ но в поѡщрєнїє иск8снѣйшимъ и в полз8 сп8дєємъ, бл(д)ти Хвой и млтва(м) любвижє благодатєлєй ми и прєсѣ(л)ны(х) вр8чисѧ занє многѡ разоритєлєй и х8лникѡвъ к сєм8 ѡбрѣтаѧ, помощникѡвъ жє и зидатєлєи, ꙗкожє нѣгдє рєчєсѧ, вєлми мало» [ТМ, с. 186]. Павло Житецький висловлює припущення, що цих «*х8лникѡвъ*» («огудників») дивувала наївна етимологія певних лексем, безладдя у граматичних формах, помилкове лексичне тлумачення тощо [85, с. 48–49], проте ймовірно, що ці «огудники» були найбільше невдоволені самим об'єктом дослідження у другій, *роській*, частині словника, що сповна вписується у тенденції неоднозначного сприйняття *простої мови*.

Через 26 років, 1653 року, вийшло друге видання «Лексікону славенорѡсского» Памва Беринди, викликане щоразу глибшою прірвою між церковнослов'янською та староукраїнською (руською) мовами: «*великославный и в мовѣ шырокій языкъ славенскїй [...] трудно(е) сло(в) и назвискъ [...] не мало в(ъ) собѣ маеє(т) зачы(м) мнѡгїє... которыи не часто єго заживаю(т), длѧ невыразуменѧ ѡны(х) [...] малый з(ъ) чита(н)ѧ ѡ(т)носѧ(т) пожыто(к)…*» [цит. за 85, с. 46]. Якщо у першому виданні наголошено на величності церковнослов'янської мови, то в передмові ігумена Кутеїнського монастиря Йоїля Труцевича різко зміщено акценти у бік його практичної непридатності: «*читать, а не розуметъ глупаѧ речъ є(ст)*» [ЛСБ, с. XXXV]. Показово, що у другій половині XVII ст. невідомий автор на основі «Лексикону» Памва Беринди уклав рукописний словник «Синоніма славеноросскаѧ» з першою «роською» частиною як свідченням зміщення мовних пріоритетів: спершу староукраїнська (руська), відтак словенська. Невипадково і те, що найраніший перекладний церковнослов'янсько-староукраїнський (руський) «Лексисъ съ толкованіемъ словенскихъ мовъ просто» виявлено вплетеним до Острозької Біблії 1581 року [ЛЗ, с. 13], очевидно, як украй необхідний тлумачник церковнослов'янського тексту, де вперше за абеткою подано відокремлені

реєстри слів з підзаголовками *пословенску* і *просто*. Цей незакінчений «азбуковник» безсумнівно передує виходові у світ першого українського друкованого церковнослов'янсько-українського словника **Лаврентія Зизанія** «Лєксис Сирѣчъ Рєчєнїѧ, Въкратъцѣ събран(ъ)ны. И из словє(н)скаго языка, на просты(й) Рускій Діѧлє(к)тъ Истол(ъ)кованы» (1596 р.). Прикметним є ще один знаковий твір Лаврентія Зизанія «Катехизис» (1627 р.), історія видання якого містить мовну інтригу. Вчений вирішив видати свою працю у Москві. Перекладач Зизанієвої праці через незнання «литовского языка» так перекрутив її, що автор не впізнав свого творіння: «*Покажите ми писмо мое, а я тово не писывал*», а також заявив: «*Єсли бы я зналъ, то подалъ бы свят. патриарху свою книгу на славянскомъ языкѣ, а то переводчикъ много не так поставилъ*» [344, с. 105].

Першу половину XVII ст. мовну дійсність і мовну свідомість характерно підсумовують міркування з українськомовного «**Діаріуша**» (1646 р.) берестейського ігумена **Атанасія Филиповича**. В історії нашого письменства його трактують як «*православного ортодокса, своєрідного послідовника Івана Вишенського*», «*лицаря абсурду*», який несамовито, до божевілля змагався з уніятами та католиками [368, с. 367, 371], що тим більше важливо для оцінки тодішньої мовної ситуації. Атанасій Филипович, розмірковуючи над історією Святого Писання, зауважив на однаковому диференційному співвідношенні та розмежуванні староукраїнської (руської) та словенської (церковнослов'янської) мов, з одного боку, та польської і латинської – з іншого: «*Русь – Словенскимъ и Рускимъ, а Поляки – Латинскимъ и Полскимъ языкомъ, ведлугъ народу и потребы литеральной книгъ заживаючи двоякую якобы вѣру чинили, и двояко ся тутъ здавна Русь и Поляки, звлаща въ набоженствѣ заховали*» [РИБ ДФ, с. 125–126].

З огляду на стрімку зміну релігійно-політичних обставин, з другої половини XVII ст. спостерігаємо поступовий відхід від староукраїнської (руської) мови на користь церковнослов'янської московської редакції і

відсутність теоретизувань чи приписів щодо потреби вживати староукраїнську (руську) мову, а також подальше функціювання польської мови. Павло Плющ схильний вбачати причини цього безвідрадного явища у діалектній строкатості («*розпорошеності*») народної мови [264, с. 161]. Вважаємо, що причина не так у внутрішньому розвиткові мови, як у зовнішніх та внутрішніх соціально-психологічних чинниках: Україна тривалий час не мала власної держави, що спричинило ефект вироблення у суспільній свідомості, зокрема в політичної та інтелектуальної (розумій духовної) еліти, комплексу залежності та пристосуванства. Це і стало основною причиною нереалізованої Реформації на українських землях і затриманому розвиткові релігійної літератури на народномовній основі на років 200, порівняно з поляками, чехами та іншими європейськими народами. А відтак «зісковзування» освічених українців від церковнослов'янської мови до російської відбулося «*відносно легко, оскільки російська мова того часу була надзвичайно насичена церковнослов'янськими елементами*» [314, с. 124].

Винятком на цьому тлі духовного пристосуванства переважно середньої ланки кліру та гідного протистояння митрополитів Сильвестра Косова (1647–1657 рр.), Гедеона Балабана (1658–1663 рр.), Йосипа Нелюбовича-Тукальського (1663–1676 рр.) московському наступу – є збірки проповідей **Йоаникія Ґалятовського** як логічного витвору української проповіді, започаткованої та популяризованої Мелетієм Смотрицьким та Кирилом Ставровецьким в учительних Євангеліях 1616, 1619 рр. Як стверджують сучасні дослідники мови Йоаникія Ґалятовського, він так вдосконалив староукраїнську літературну мову, що вона цілком могла взяти на себе функції загальноукраїнської літературної мови [279, с. 122]. Продовжуючи традицію потреби зрозумілої і доступної проповіді, письменник у праці «Ключ разумѣнїѧ…» (1659, 1663, 1665 рр.) формулює свою мотивацію: «*Старайсѧ, жебы вс҃ѣ люде зрозумѣли тоє, що ты мовишъ на казаню […] бо многїи суть казнодѣи, мудри, сами добре що умѣютъ, а не могутъ албѡ не хотѧтъ иншымъ людем(ъ) того ясне*

выразити и протолковати, ѡвшемъ латвую речъ мовою своєю затруднѧютъ, затлумлѧютъ и завѣклаваютъ. Такіи в(ъ) цркви стой не мають похвалы» [Гал. КР, с. 218]. Мислитель покликається на Йоана Золотоустого, який, навчений зауваженням від невісти, що «*ганила*» його «*за казаннє трудноє*», через яке нічого не навчилася і не очистила душі своєї, «*завше ся по тім старав ясне, виразне і просто до зрозуміння людського казаннє повідати*» [УЛ XVII, с. 114]. Автор підкреслено сягає джерел словесної правди, очищуючи сучасну для нього схоластичну проповідь від намулу незрозумілості та псевдохристияства: «*Єсли будеш слово Божоє проповідати, а ніхто його не зрозумієт, себе самого будеш проповідати і вислављяти, не слово Божіє. Псалмиста зась мовить: «Не нам, Господи, не нам, но имени твоєму дажд славу». І апостол Павел мовить: «Не себе бо проповідаєм, но Христа Ісуса Господа*» [УЛ XVII, с. 114]. Серед перших теоретизувань із проблем культури мовлення можна вважати поради мислителя щодо вживання синонімів як стилістичної окраси тексту: «*І в другом казанню на обрізаніє Господнє збавленіє наше називається животом вічним, славою, покоєм, веселлєм, царством, короною, пінязем, вечерею. Так і ти шукай розних імен, которії єднай речі служать. То лятво розшириш своє казаннє*» [УЛ XVII, с. 116]. Спонукає автор і до метафоричного мовлення як способу глибокого і результативного впливу на людину. Аби вилікувати людей від їхніх духовних вад, доречно згустити словесні фарби: «*Називай пишних людей опухлими; лінивих – паралітиками; лакомих – скорченими; заздрісливих – на фебру хоруючими; нечестивих вшетечников – трудоватими; немилосердних – руку сухую маючими; злий розум і волю маючих – хромими на обі дві ноги; глухими – не слухаючих слова Божого; сліпими – несправедливих; німими назови тих, которії не сповідаються гріхов своїх*» [УЛ XVII, с. 131]. Усвідомлюючи основну креативну функцію Божого слова, проповідник спонукає завершувати проповідь оптимістично: «*Старайся і ти, жеби-сь, засмутивши і устрашивши людей мовою своєю, по тім їх потішив збавенієм, которого, покаявшись,*

можуть доступити; старайся, жеби-сь їх не привів до одчаянія, до розпачі, бо то гріх єст великий против Духа Святого» [УЛ XVII, с. 132].

Йоаникій Ґалятовський не сумнівався у гідності староукраїнської (руської) мови, ставлячи її поряд із польською та латинською, про що свідчать його міркування у книзі «Месїа праведный» (1669 р. українською, 1672 р. – польською), яку він написав «*малѡроссійскїм, полскимъ и латинскїмъ діалектом(ъ), бо в(ъ) малой Рѡссїи и в(ъ) кролевствѣ полском(ъ) и в(ъ) панства(х) латїнских(ъ) жиды […] из(ъ) Х-а, правдивого Месїи и зо всего народу хр(с)тїанскѡ(г)[о] наругалисѧ*» [85, с. 124]. Цю саму думку він розгортає у листі до царя Олексія Михайловича від 1672 року, підкреслюючи належність кожної мови кожному окремому народові: «*Вѣдуще я сицевую волю Божію, написахъ книгу, нарицаемую* «*Месія правдивый*», *различными языки, рускимъ для народу руского, полскимъ для народу полского и латинскимъ діалектомъ для розныхъ народовъ латинскихъ, жебы тіи народы различніи различными языки жидомъ невѣрнымъ Христа, правдивого Месію, проповѣдали и до вѣри хрістіанское оныхъ наворочали: понеже въ Росіи Малой и въ кролевствѣ Полскомъ и въ многихъ панствахъ латинскихъ многіе ся жидове знайдуютъ и языкъ рускій, нѣціи полскій и иніи латинській разумѣютъ*» [Ак. ЮЗР 1879, т. XI, с. 6]. Те, що Йоаникій Ґалятовський зоставався водночас і людиною польської культури, свідчать його полемічні твори польською мовою, наприклад «Fundamenta», «Sophia mądrość», а також протимагометанські твори «Łabędz», «Alkoran» з наскрізною ідеєю слов'янського єднання. Очевидно, вони передбачали не лише українського читача, а розраховані були й на інших слов'ян, а також неслов'ян-християн. Про те, що українські культурні діячі розуміли значення польської мови для широкого спілкування з Європою, свідчить уже цитований лист Йоаникія Ґалятовського до царя Олексія Михайловича, в якому він обґрунтовує видання «Месії правдивого» в перекладі польською мовою. На думку письменника,

польська мова дозволить поширити трактат у Польщі, Франції, Італії, Іспанії, тобто в країнах католицького світу [Гал. КР, с. 23].

Про мовні знання та мовну свідомість проповідника свідчить його завзяте етимологізування, яке посідає особливе місце серед глос. Мислитель етимологізує ойконіми («*Холмъ […] то єсть ѡ(т) пагорку*»), антропоніми (етимології антропонімів збігаються із зазначеними у «Лексиконі» Памва Беринди) та апелятиви (наприклад, «*козаки названы суть ѡ(д) Козоро(ж)ца […] поневажь з рогами ходѧтъ…*»), що сповна вписані у тодішню систему міфологізованого сприйняття світу та універсальних мовознавчих знань [351, с. 46–47].

Таким самим підходом, аби зрозуміли «прості люде», керувався архідиякон і печерський проповідник **Антоній Радивиловський**, про що свідчать збірники його проповідей «Огородокъ Маріи Богородицы» (1676 р.) та «Вѣнець Хрістовъ… » (1688 р.), мова яких «*наближається до народної, стиль меншою мірою слабує на пишномовність, аніж стиль інших прозаїків тієї епохи*» [37, с. 581; 135 Крекотень1983, с. 50]. Як проповідник і теоретик ораторської прози, мислитель основну увагу зосереджує на самому біблійному концепті *слово* з його визначальною не так номінативною, як креативною функцією: «*Бо слово Божіє єст врачевство души*», «*…яко з єдного зерна насѣня много ся зерн родит, так з слова Божого много походить духовного плоду*» [цит. за 135, с. 28]. Насичуючи свою мову «*густою домішкою українізмів*» [261, с. 193], проповідник до співтворців мови своїх творів долучає сам народ: «*посполите люде мовят*», «*есть посполитая межи людми мова*» [цит. за 56, с. 228].

Показовим щодо використання польської мови як надійного містка до опонента є вірш польською мовою **Лазаря Барановича**, що ніколи не використовував у своїй творчості староукраїнської (руської) мови, однак у цьому вірші своєрідно став на її захист. Вірш «Русин до поляка щось по-польську балака» поміщено у польськомовній збірці «Lutnia Apollinowa» (1671

р.) [УЛ XVII ст., с. 295]: «*Не усякому поляку / Будуть вірші сі до смаку. / О коли б ти, ляше, вірші / **В руській мові** склав не гірші! / Звір се дикий для русина – / Що польщизна, що латина. / Звір той гострі має роги. / Тож поляче, не будь строгий, / Почитай, як я утямив, / І оддай нам тим же самим. / Як напишеш щось по-руську, / Русин прийме те за гуску: / Вільність мають поетове / Щодо вимислів і **мови**! / Хай я вжив незграбне слово, / Аби суть була здорова. / Собі схильності я зичу, / Бо на мудрість твою лічу. / Тішся, ляше, що русини / Твою **мову** цінять нині. / Я б радів лиш, ляше-брате, / **Коли б руську** вмів ти знати, / Щоб вернулися часи ті, / Як ходили турка бити, / І святий гнів на турчина / Єднав ляха і русина. / Схаменись, вернись до згоди, /Загаси пожар незгоди!*».

Емоційні міркування про староукраїнську (руську) мову Лазаря Барановича як яскравого представника москвофільського напряму мають особливу вагу. Навіть він звертається до поляка, щоб той ставився до української (руської) мови так, як українці (русини) до польської, попри усвідомлення її чужості.

Унікальну знахідку 1660 року виявив Володимир Перетц у рукописі так званого збірника Ундольського № 527, що була зазначена в каталозі як «**Библия малая**» з такою повною назвою: «Библѣя малая забранъная зъ рознихъ кънигъ вибраннихъ сенътенций, вькоротцѣ для снадънѣйшого вирозумленя и памяти незупелно цвѣчонимъ чителъникомъ и схолясътикомъ. Σписанъная въ Шаргородѣ рок(у) 1660 февъраля 1. Всѣмъ найнижъший слуга: Григорий Димитриевичъ. Священик Градной церкви». Це свого роду українськомовний підручник для читачів, що не отримали високої освіти, наприклад, у Київській колегії. Для нас показовою є передмова до цієї праці, нехарактерна на тлі інших передмов, позаяк не має виправдувального тону щодо мови написання, а навпаки, створена вільним та впевненим стилем з чітко визначеною високою просвітницькою метою: «*Предмова до чителника*»: «*Кожъдий чителънику православний, который в науках не бѣглий, а хочешъ навикнути и зрозумѣти з писма дѣевъ и наукъ стародавнихъ лѣтъ, а трафило*

бы ся кому в недостатку книгъ, тогда без великои праци и забави прочти тилко сию книгу малую со вн҃манием, и довл҃ет ти, бо власне яко бы зр҃ънием и умом своим проидеш всю библ҃ю, то есть многие книги: напред бытейские, пророческие, еванъгелские и апостолские: с тих бо вс҃х любо вомал҃ что а предся обачиш виборние и потребн҃шіе речи соб҃ до науки: яко напред з книг богословскихъ, из зерцала и апокалипсинъ, так из псалътири толкованно; изъ бес҃д евангелских, из бес҃д апостолских; обачиш вкротц҃ животи виборнихъ святихъ. Знайдеш гистории и сентенции рознихъ авторов, научишся н҃которих речий з книжок – Маргарита и Диоптри, з пчел, з кройники и патериконов, з требніка великого Киевского, так тиж з книги о подражании, из Катехізис, из цв҃тъніка; прочтеш к тому Алксандр҃ю, Варлама и Макарія, Андрея юродиваго, Калиста патріярхи Константинополского и Кирила архиепископа Ерусалимского; з Василя великого, из Номоканону, з Кирила монаха, з Лексикона; и о в҃р҃т҃ виданя; з Ключа Галятовского, гистории пол». Відтак закреслено і продовжено: «*из дикционара лац҃нского и л҃тописи теразн҃ійших л҃т, слова зась н҃которіи з лац҃ни, котрих заживают в мов҃ люде пол҃тичніе, щося значит, написанніи для наукі младенцомъ*». На полях дописано: «*из постил҃ полской, изъ екземпляра полского ест, из зерцадла прик. и пелкримация Радз҃в҃ла, так и из Порядков Суд., що ест все потребно хотящим знати, вся речи же тие, знайдуючиеся здес, знайдеш в реестр҃ на концу*» [цит. за 252, с. 107–108]. Автор таким способом переказує та інтерпретує матеріал, почерпнутий з найважливішої літератури того часу. Цей перелік надзвичайно цікавий, бо дає нам документальне уявлення про широку та насичену сферу читання міського українського священика половини XVII ст. та його намагання донести інформацію до якнайширшого загалу у доступній мовній та змістовій формі.

Варлаам Ясинський – спершу архімандрит Печерської лаври (1683–1690 рр.), відтак православний митрополит Київський, Галицький і всієї Руси – увійшов в українську церковну історію як оборонець незалежності української Церкви. Однак його діяльність у мовній царині – яскраве відображення відходу від староукраїнськомовної практики у релігійній літературі. Варлаам Ясинський був ініціатором створення «Книги житий святых (Минеи Четии)» у чотирьох томах 1689–1705 рр.) Дмитра Туптала, що написані слов'янською мовою. Зауважимо, що збірники житій святих (близько 900) належали не до елітарної, а найпопулярнішої прозової літератури у давньому письменстві, що, очевидно, мало чималий вплив на загальну мовну атмосферу та мовні пріоритети. У листі від 1689 року до московського патріярха Іоакима Варлаам Ясинський просить дозволу надрукувати їх у Лаврській друкарні, роблячи відповідні мовні акценти, зорієнтовані винятково на слов'яноруську мову. Про староукраїнську (руську) мову згадано лише у вже призабутому із половини XVI ст. дискурсі як про «*русскую рѣчь, не без многаго погрешенія*» використану при перекладі: «*…дабы на ползу душевную православних, зѣло того требующих, справлена была достовѣрно славено-россійским языком и типом здана книга* «*Житія святых*» [ДМ, с. 476].

Міркування про те, що причиною написання «Життя святих» церковнослов'янською мовою стали дві обставини – непристосованість до вжитку у церкві давніших агіографічних збірників і заміна їх польськомовними [246, с. 226], гадаю, є лише видимими частинами айсберга чи попросту приводом плисти за течією. Значною мірою вибір мови визначав сам предмет чи тема оповіді – життя святих. Хоч насправді, основна причина полягала в ортодоксальній контрреформаторській свідомості найвищого духівництва, яке і далі словенороську мову трактувало як свою, власну, тримаючись за її священний статус. Попри те, у другій половині XVII ст. під впливом взаємин з Москвою у духовній сфері значною мірою відбулося повернення до

слов'янської мови, що навіть «*стало модним в українських духовних письменників*» [252, с. 99].

З огляду на це, варто більше зупинитися на мові цієї пам'ятки як вияві мовної свідомості. Мовна історія «Книги житий святых» Дмитра Туптала (1651–1709 рр.), яку він писав упродовж 20-х років (1684–1705 рр.), чи не найпоказовіша картина мовної свідомості тодішнього найвищого духівництва та насильних суспільно-політичних змін, що сталися з українською редакцією церковнослов'янської мови від часів Петра І. Дмитро Туптало почав творити у час гетьмана Івана Самойловича, політичні плани якого зблизитися з Московією аж ніяк не збігалися з прагненням українського духівництва зберегти самостійність української православної Церкви. Врешті васальна політична воля гетьмана й московське угодовство нового митрополита Гедеона Четвертинського 1686 року призвели до знищення Київської митрополії. Виняткова складність таких злощасних для України релігійно-політичних обставин трагічно наклалась на долю Дмитра Туптала, що впродовж шести років (1686–1692 рр.) був ігуменом Батуринського монастиря і гетьманським проповідником. Перебуваючи у самому епіцентрі релігійно-політичних подій доби Руїни, він став найвразливішим свідком першого етапу помосковлення України, що сповна відобразилося на мові його творів. Як зауважує Іван Огієнко, більшість із проповідей Дмитра Туптала не дійшли до нас, відомі – 94, найдавніша з яких із 1685 року. Лише вісім з них писано українською мовою. Виголошував він їх «*простою тодішньою мовою, доступною широким масам народним*», уникаючи політичної тематики і натомість розгортаючи морально-християнську [100, с. 272, 332, 337]. Гадаємо, що мова проповідей потребує окремого дослідження, щойно після чого можна було б беззастережно прийняти це твердження Івана Огієнка. Очевидно, що праця над «Книгою житий святых» уможливлювала абстрагуватися від неприйнятних політичних реалій і заглибитися у звичний для українського духівництва позасуспільний містичний світ. Про це сигналізує вибір самої мови і назва твору «Минеи Четии» як третього ренесансу церковнослов'янської мови у її українській редакції з

численними українізмами, українським наголосом, глосами на полях (на зразок *художество – ремесло*, на *трапезѣ – на столѣ*, *балїй – чаровник*), що свідчили про авторове розуміння недоступності цієї мови для загалу. Помітні у мові твору і фонетико-морфологічні українізми: змішування *ы – и* (*брытвами – бритвы*), лабіялізація *е – о* (*жолудкомъ, съ братаничомъ*), зміна *л* на нескладотворче *ў* (*ковпак*), на вимову *ѣ* як *і* вказують лексеми *Чернѣговъ*, форма давального відмінка іменників чоловічого роду на *-ови* (*огневи*), форми вокативу (*старче*), вживання форм місцевого відмінка (*у грѣсѣ, у дусѣ*) та ін. [цит. за 246, с. 252–253]. Відносна позитивність мовного чинника «Книги житий святых» на тлі ренесансу європейських мов у релігійній літературі випливає хіба що з тієї неспинної боротьби, яку розпочала московська Церква з мовою праці. Правда, сталося це вже після смерті славного автора: від 1740-го року почалися заборони на церковнослов'янську мову української редакції, аж поки «*Синод засадив за працю своїх знавців російської мови – і вони вісім літ виправляли мову та наголоси* «*Життя Святих*», *щоб мова й наголоси були російські*…»: 1759 року «Книга житий святых» вийшла у російській версії [100, с. 288, 325]. Якщо зважити на те, що «Книга …» впродовж XVIII–XIX ст. була найчитанішою у народі й основою для виховання на прикладі мучеників за віру, то чужа в своїй основі мова, та ще й московської редакції, на жаль, аж ніяк не виконувала масового прогресивного призначення.

Порівняймо, що перша його праця у сані ієромонаха «Чуда Пресвятої і Преблагословенної Діви Марії…» (1677 р.) – це «*поважний богословський твір, ясною простою мовою написаний*», що згодом, 1680 року, перероблений і доповнений, а відтак вийшов аж вісьмома виданнями від 1677 до 1702 рр. [100, с. 256, 260]. Але найпоказовішим документом Дмитра Туптала, доказом його українського виховання й характеру, «*його неросійського стилю письма й оповіді, за якими відчувається навіть негативне політичне наставлення автора до жахливої дійсності царсько-петровської доби*» [240, с. 9], став його «Діаріуш», що охоплює 1677–1709 рр. Як дослідила Валентина Соболь, 75%

його тексту написано староукраїнською (руською) мовою, а лише четвертину – польською та латиною [300, с. 19].

Серед духівництва Західної України до найякравіших постатей останньої чверті XVII ст., що виразно виписали свою мовну рецепцію у релігійній царині, належать унійний митрополит **Кипріян Жоховський** (1674–1693 рр.), єпископ львівський **Йосиф Шумлянський** (від 1668 р.) та єпископ перемишльський, самбірський, сяноцький **Інокентій Винницький** (1680–1700 рр.). Єпископ Йосиф Шумлянський та митрополит Кипріян Жоховський є авторами знакового староукраїнськомовного документа, складеного на сеймі, зі злободенною назвою від часів Рутського – Могили: «Спосіб згоди церков, тобто Церкви східної з Церквою західною в Польському королівстві, що лишаються під щасливим пануванням його королівської милості, пана нашого милостивого, із задоволенням усього руського народу» (1681 р.). Серед 11-х пунктів у 2-у йдеться про опосередковане забезпечення соціальної основи носіїв староукраїнської (руської) мови і вплив на це духівництва: «*Просимо, щоб руські уряди роздавалися за згодою руського духовенства монастирів кожної єпископії, згідно прав, тільки русі*» [УСПД ост. чв. XVII – поч. XVIII ст., с. 183].

Другою проблемою в утвердженні староукраїнської (руської) мови була потреба свого видавничого центру у Західній Україні. Щойно новий унівський архімандрит Варлаам Шептицький наприкінці 1669 року здобув королівський привілей на «*друкарню слов'янську і руську*», Унів став православним центром друкарства на західних землях. Заслугою Унівської друкарні була передусім публікація богословських, катехитичних та релігійно-моралізаторських творів переважно українською мовою. Зокрема, 1670 року в Уневі передруковано з ранішого київського видання «Виклад о церкві» Феодосія Софоновича, в додатку до якого вміщено переклад українською книжною мовою «Житія князя Володимира». Того ж року побачила світ написана тогочасною писемною українською мовою книжка єпископа Йосифа Шумлянського «Зерцало до прейзріння і латвійшого зрозуміння віри святої», разом з якою видано твір Сильвестра Косова «О мистиріях» [105, с. 276–277].

Серед унівських видань особливе місце посідає «Требник» 1681 року – це церковна книга, що подає, як виконувати святі дійства й уділювати святі тайни для надприродного освячення вірних. Це також енциклопедія церковного богословія – отже, догматика моральна і право, з додатком пасторального богослов'я. Як зауважив дослідник, «*Пересипуючи часто словами живої тодішньої говірки, він є також доказом для нашої мови. ...Між ними є постійно вживана буква Ґ у тих словах, де ми й досі вимовляємо ґ, як наприклад*, «*Панаґія*»…» [286, с. 140]. Стефан Семчук повідомляє про ще один «Требник», правда, без ста початкових сторінок та браку низки сторінок усередині та наприкінці. Графіка цього «Требника» та характер його наповнення свідчить, що він з того самого часу: «*А найцікавіше те, що в Молебні на* «*Ісход душі*» *священик питає хворого* «*руским язиком*»*, і слідує розмова тодішньою живою говіркою між священиком і недужим; питання і відповіді надзвичайно цікаві так під оглядом мовним, як ще більше під оглядом богословським і побуту. Це повні чотири сторінки такої розмови*» [286, с. 141].

1685 року вийшов друком староукраїнськомовний «Катихизіс албо наука хр(ис)тіанская, вкоротцѣ з розныхъ авторовъ зебранная» за благословенням єпископа перемишльського **Інокентія Винницького** [105, с. 277; 128, с. 429]. «Катихизіс» використовували священики як підручник під час читання проповідей у церкві. Цікаво, що ця праця викликала спротив у Римі як начебто така, що у шістьох позиціях має догматичні відхилення від науки Римської Церкви [6, с. 239–240]. З огляду на це, виникла ідея просто видрукувати відомий катехизм Карла Барберіні староукраїнською (руською) мовою. Однак здійснити це виявилося неможливо, бо внаслідок ухвали Самбірського з'їзду Інокентій Винницький 1691 року приєднався до унії. Як наслідок, православна унівська друкарня відмовилася друкувати вже унійний «Катихизіс», як і «Устави» синоду 1693 року. Показовими є розмисли єпископа щодо безпроблемної можливості видати цю працю у Кракові польською мовою. На думку єпископа, це принесе набагато меншу користь, позаяк багато людей у

Перемишльській єпархії, а навіть серед кліру, знають тільки староукраїнську (руську) мову, нею моляться та вживають її у щоденному житті, що засвідчує широку суспільну основу побутування староукраїнської (руської) мови. В іншому своєму листі єпископ докладніше стверджує, що «*духовенство Перемиської єпархії здебільшого користується тільки слов'янською мовою при своїх священних чинностях, а по-польськи навіть не вміє читати*». «*Тим більше, що деякі (люди) менше освічені відчувають навіть відразу до польської мови і підозрівають, що грецький обряд є вже змінений або мають його поволі змінити*» [6, с. 242]. Отже, вживання мови перебувало у прямому зв'язку з належністю до конфесії. Після тривалих переговорів з православною монастирською друкарнею в Уневі, що закінчилися відмовою, і синодальні «Устави», і «Визнання православної віри» перекладено польською мовою. Наголосимо, що наради синоду відбувалися староукраїнською (руською) мовою і тією ж мовою був схвалений і підписаний учасниками текст синодальних «Уставів», тоді як віросповідання складано по-церковнослов'янському [6, с. 256].

Висловлена мотивація польського перекладу додатково свідчить про усвідомлену потребу мати важливі друки саме староукраїнською (руською) мовою і водночас прокручує заяложену думку про термінологічну латино-руську невідповідність: «*…деякі слов'янські терміни, зокрема в богословських питаннях, ще більше аніж у латинській мові, спричиняють неясність так, що їх і на самій Русі не всі можуть вияснити. Тому для легшого зрозуміння не тільки самої Руси, щоб не здавалося простолюддю, що це якась інша, а не та, яка в первісній церкві була віра, але також і для розуміння людей обряду римського, щоб, бачачи тотожність віри, від грецького обряду…не відстрашувалися*» [6, с. 259]. Цей текст скеровано митрополитові Кипріянові Жоховському, на що він дав прихильну оцінку.

Набагато печальнішу мовну картину буття духівництва прочитуємо з унікальної публіцистичної польськомовної праці «**Манускрипт**…» отця **Петра Камінського**, авдитора унійної митрополії при митрополитові Кипріянові

Жоховському («Манускрипт велебного отця Петра Камінського, писаний до певного уніята Литовського, але не докінчений» (1686 р.)) з мовно заакцентованим розділом «Дезертири з латинського обряду у відношенні до грецького обряду й руської мови» [УСПД ост. чв. XVII – поч. XVIII ст., с. 208–260]. Цей твір – наслідок конфліктів у середовищі уніятів і написаний з позиції консервативної частини духівництва – прихильників грецького обряду. У праці йдеться про негативну реакцію на можливу участь римо-католицьких єпископів (латинників) у виборах грецьких (греко-католицьких) єпископів. Отцеве обурення випливає з низки чинників, серед яких і мовний: «*Ба й смішно було б: латинники вибирають руського єпископа, котрий потім, вибраний, нінащо їм не здався б, ані обрядом, ані мовою, ані релігійними практиками. Хіба що схотіли б русинами поставати, – то інша річ, або обряд змішати і все горі коренем перевернути – то не річ, а насильство*» [УСПД ост. чв. XVII – поч. XVIII ст., с. 209 (далі покликання: Там само)]. Отець наголошує на біблійних джерелах апостольського розмаїття мов та силі предківських традицій, зречення яких не призводить до добра: «*Але духовний, що має управляти не тілом, а душами, мусить бути таким управителем, який би спасенною наукою покріпляв підлеглих собі, що без особи того самого обряду, мови й віри не може бути. Нащо Дух Святий для навчання і ведення до спасіння дав апостолам різнорідність мов?. Отже, трудно з новим і грізним для цілої Руси явищем погодитися нам, що держимося права й хочемо стояти силою давніх звичаїв, знаючи, що нічого певного, коли відступитися від закону*» [Там само, с. 210].

Криза вживання староукраїнської (руської) мови безпосередньо торкнулася священичої практики: «*Руською мовою так бридяться, що в цілій унії не почуєш руської проповіді; по-польськи теж ледви хто вміє; всі говорять по-уніятськи. І слушно: як церемонії мішані з грецьких і латинських, так і мова з польського й руського мішана; у всім мішанина, приміром: pudź do okna – пайзі к вакну; wiatr – віцєр; drzewo – дзєрєво; będzie – будзє* (прим. П. Камінський як українець, будучи на візитації в Білорусі, сприймав білоруську мову як суміш польської та української [Там само, с. 263]) *і т. д. Особлива*

вимова, пожалься, Боже губи!. Тому й мудрі уніяти, що, не читаючи зовсім добре по-руськи, задля стиду правлять по келіях читані служби Божі» [Там само, с. 254].

Автор відтворює не лише викривлену соціолінгвістичну атмосферу, але й випинає важливу власне мовознавчу проблематику. Йдеться про розгортання контексту культури мовлення і негативної оцінки мішаної, макаронічної мови, вмотивовуючи це явище глибинними ментально-соціальними процесами: «*…самі не знають, що роблять, так помішалися*» [Там само, с. 255]; «*…і що ми єсьмо? Ляхи не ляхи, Русь не Русь. Русь на італійських ногах. Лучалося часом, що дехто з наших братів або отців переходив до уніятів; радо їх приймали, бо звичайно вони в руській мові вправні…*» [Там само, с. 259]. Наголос на антропонімній лексиці як етнічному ідентифікаторові вкотре засвідчує національне самоусвідомлення отця Камінського, а отже, і загальне сприйняття суспільством антропоніма як коду у відмиканні *свого – чужого*: «*Всі руські князі – куди вони поділися? Тільки з імен їхніх чуємо, що була колись Русь княжа*» [Там само, с. 223]; «*Інші криються з тим, що вони русини, і забираються в чужі краї, позмінювавши прізвища*» [Там само, с. 214].

Такий загальний стан відчуження від свого міг привести лише до логічного прохання правити Службу Божу латинською мовою: «*В 1683 р., як сказано, вислали з Жировичів отця Малеєвського до Рима з просьбою, щоб їм дозволено відправляти богослужіння в латинській мові. Спротивився тому його милість отець митрополит і писав до Рима при листах його королівської милості, виставляючи непорозуміння, які можуть з того вийти. […]. Вже й до того було прийшло, що ченців простих і не свідомих латини отець Малеєвський називав хлопами і підданими. А грецький обряд у такій погорді є, що в Жировичах не говорено інакше, тільки що руське набожество – хлопське набожество*» [Там само, с. 260]. За публіцистичною силою, національним самоусвідомленням, світоглядовою позицією цей блискучий твір можна вважати квінтесенцією полярного ідейного наповнення того часу: національного відступництва одних та вірності інших. Траєкторія

функціювання староукраїнської (руської) мови в унійних колах наприкінці XVII ст. після високих українськомовних поривів Велямина Рутського, ударів приглушення її у часи козацьких змагань знову зазнала спаду перед відродженням у XVIII ст. Польськомовність цієї патріотичної праці вкотре підтверджує, що вибір мови твору на ту пору не означав національного відступництва, а був виявом «*загального духу того часу*» і лише «*одиниці спроможні були піднятися над загальною – як правило, негативною – опінією та утверджувати свою національну ідентичність – і насамперед у мові*» [371, с. 283, 169]. Підтверджує цю думку життєвий і творчий шлях унійного єпископа Холмського **Якова Суші** (1610–1687 рр.), що, представляючи найзахіднішу гілку українців і опинившись після козацької поразки під Берестечком в адміністративному складі Польщі, гідно витримував удари католицького польського клиру. Всі його твори написано латинською мовою (листи до папи, «De laboribus Unitorum…» (1664 р.), «Status recens Unionis» (1664 р.), «Cursus vitae…» (1655 р.), «Saulus et Paulus ruthene Unionis…» (1665 р.), «Phoenix tertiato» (1684 і 1689 рр.) за винятком польськомовного листа до гетьмана Івана Виговського 1658 року (з рясним церковнослов'янським цитуванням) та листів до полковника Павла Тетері [200, с. 41, 82–83].

Особливе історико-церковне, а за Іваном Франком, і літературне значення мало повчання **Йосифа Шумлянського** духівництву «**Метрика альбо рєєстръ**…» (1687 р.) [СЛЄ Метрика, с. 225–247], що вийшла у друкарні монастиря св. Юра, заснованій самим єпископом. Це своєрідний посібник для духівництва про працю в парохіях. Характерним відображенням зміни мовної свідомості того часу є те, що праця «*писана гарною, живою і близькою до народної мовою*» [335, с. 431]. І хоч почасти виникали сумніви, чи, бува, не інша людина, що дуже добре володіла староукраїнською (руською) мовою, писала на замовлення цю «Метрику», однак віднайдений українськомовний вірш єпископа «Дума» сповна підтверджує саме його авторство цих двох творів. У «Метриці» єпископ пояснює написання своєї праці староукраїнською (руською) мовою не тільки практичним міркуванням «*для снадн'йшаго*

кождому вырозумѣнья», але вперше серед духівництва апелює до **рідної** *руської мови*, **протиставляючи** її мові слов'янській: «*Сія и въ той новой книжици судихомъ тупомъ изъяснити, и для снадньйшаго кождому вырозумѣнья, не Словенскимъ языкомъ*, ***але нашимъ прирожонымъ Російскимъ діалектом*** *изволихомъ писати, архіерейско и пастырско всѣхъ вобще и кожного зособно упоминаючи…*» [Ак. ЗР 1853, т. V, с. 197]. Поряд із тим «слов'янське письмо» традиційно ідентифіковано як «своє»: «*…пєрвѣй своєгѡ словѣнскогѡ писма, и ꙗзыка добрѣ наоучивши, потомъ до школъ польских и лати(н)ских нѣ заборонꙗли…*» [СЛЄ Метрика, с. 232]. Автор подає широкий соціолінгвістичний розріз проблеми, що певною мірою суголосний з міркуваннями Петра Могили у його праці «Λίθος albo kamień» та Сильвестра Косова у творі «Exegesis» про супільно-політичну потребу, проживаючи у Короні Польській, знати польську мову і не завадило б – латинську. Як і Сильвестр Косов, він звертає особливу увагу на суспільне приниження, якого зазнають українці (русини), не знаючи латинської та польської мов. Характерно, що спосіб розв'язання цієї проблеми єпископ бачить не лише у суспільній потребі вивчати латинську та польську мови, а вивчати і свою, рідну: «*…такъ рꙋскогѡ словѣ(н)скагѡ, ꙗкѡ и поль(с)каг[о] и лати(н)скагѡ писма и ꙗзыка…*» [СЛЄ Метрика, с. 233]. Мислитель із гіркотою стверджує: «*Наслухалися есьмо и того досить, якъ намъ панове духовенство Рымское, а часом и ляда кто примовляютъ,* ***простотою называютъ насъ, неуками****; а то для того, же Латинського письма, альбо Польского многіе не розумѣютъ, и языкомъ Латинскимъ, альбо Польскимъ мовити не умѣютъ. Хочай другій священникъ въ Словенскомъ языку и письмѣ будете добрѣ учоный и умѣтный, и, здается, большъ умѣти былъ бы не повыненъ, только кождый своего власного язика добрѣ письмо: але, же Латинского языка альбо Польского не умѣетъ, то южъ у пана простакъ. И не дивуймося тому: бо и апостоловъ*

святыхъ, зъ початку, поганство за таковыхъ простаковъ и неуковъ розумѣло, и о томъ Павелъ святый намѣняетъ, мовячи до Коринѳянъ: «*Мы убо буіи Христа ради, ві же мудріи о Христѣ*». *Але, понѣважъ и Павелъ святый отъ священника и науки потребуетъ, гды мовитъ:* «*подобаетъ же епископу (альбо священникови) быти учительну*»; *и сама слушность, альбо потреба духовная того по насъ вытягаетъ (але и тутъ, въ краях короны польской), абы духовенство наше Россійское православное духовенству Рымскому принамнѣй языкомъ корреспондовало, же бы священникъ зъ паном полѣтичнѣ моглъ ся розмовити, и на задане якой трудности умѣетнѣ отповѣдати. Пре то потреба овшеки духовенству нашему тутейшому, не только Словенского, але и Польского писма, а если можно и Латинського быти умѣетному*» [Ак. ЗР 1853, т.V, с. 202–203; СЛЄ Метрика, с. 232–233, 242–243]. Про нестримні полонізаційні процеси свідчать польськомовні і латиномовні документи Йосифа Шумлянського та до нього, зокрема, від польського короля Августа II та латиномовний до нунція Ніколо Спінолі на початку XVIII ст. [Арх. ЮЗР, 1904, ч. I, т. XII, с. 600–602, 607–613, 615–618].

Підсумовує бурхливе XVII ст. один із найважливіших староукраїнськомовних творів в історії церковно-літургійних видань Унійної Церкви – «Служебник» митрополита **Кипріяна Жоховського** 1692 року. Ця праця продовжує традицію видання Служебників ще у видавництві Мамонича 1617 року, зокрема промовистими є україномовні освячувальні формули, започатковані 1617 року: «*Пріймѣте: Се єст Тѣло моє*» і «*Пійте: Се єст Кров моя*» в дусі рішення Віленської Василіянської капітули 1667 року, а не «*Сія єст Кров моя*» «*Твоя от твоихъ тебѣ приносимо*» (замість «*приносяще*») [31, с. 337].

Характерним обрамленням періоду контроверсійного трактування *простої мови* та рефлексій над нею є міркування закарпатського полеміста **Михайла Андрелли (Оросвигівського)**, розсипані по його полемічних творах

«Логос» (1691–1692 рр.) та «Оборона вѣрному каждому человѣку» (1697–1701 рр.) [56, с. 229–234; 180]. Промовистим є сам автоантропонім полеміста *Оросвигівський* за назвою села *Росвигово*, що біля Мукачева. З угорської мови *oroszvar* означає «руська вулиця». Автор невипадково ідентифікував себе переважно цим відкатойконімним утворенням, що у змадяризованому суспільстві демонстративно засвідчував його етнічну належність до українців (русинів), чи, як він переважно зазначав, «руснаків» і пишався цим: «*Вся же сия дѣйствует единый тойже дух … не римских оных, ниже Лютер, ани Кальвин, точию язык угорский,* ***дух и душа русин***» [цит. за 180, Оборона, с. 15–16, 81]. Полеміст наголошує на мовному чинникові як рівневі освіти на зразок: «*Они, римлянове, не могут мое прочитати писмо, могу я, слава Богу, и римское, угорское, греческое, еще и польского троха мало*» [Там само, Оборона, с. 237] і водночас висловлює типову для того часу мотивацію уникати писання *простою мовою* через тиск переважної суспільної негативної чи, зокрема, зневажливої оцінки: «*Писал бых вам* ***простым языком****, а вы бы на тое мислили, что ся подобает ему, Миговцѣ* (ім’я Андрелли. – І. Ф.)*, тото пишет*» [Там само, Оборона, с. 53]. Водночас він не міг уникнути демократизації свого письма, пересипаного народною лексикою, зокрема закарпатськими діалектизмами, фразеологізмами, прислів’ями, приказками і порівняннями та ін., зокрема: «*…не подобает бо народые притчи презирати*» [Там само, Логос, 59–60]. Свідчать про це і розлогі синонімні ряди, часом із чужомовних синонімів, у чому очевидний слід із відомого словника Памва Беринди: «*Слухайте и чувши, чуйте. Гварят, мовлят, глаголют…*» [180, с. 108], а то й з вказівкою на тлумачення «по просту»: «*мятежи або* ***по просту*** *рекуши… колотня…*» [цит. за 180, с. 55]. Для певності викладеного він наголошував: «***По руснацку*** *глаголю вам…*», «*Ци розумѣеш ты* ***по русски*** *…*», «*Не по римску глаголю сие, ани по латинѣ, ани по лютерьску, ниже кальвинским,* ***но языком власным***» [Там само, Оборона, с. 516, 195, 465]. Звісно, що під «*языком*

власным» він, очевидно, мав на увазі церковнослов'янську мову, яку з плином часу неспинно наводнювали українські елементи. Показовими щодо цього є вживання в тексті «Оборони» питомих українських демінутивів *-ок, -ик* з метою стилістичного прийому принизити опонента-уніята, якого Михайло Андрелла вважає «попиком римським», ідентифікуючи як *Йосифок* чи *Йосифчик* (йдеться про Йосифа де Камеліса – мукачівського унійного єпископа. – І. Ф.). Наприкінці тексту, аби підкреслити чужинство цього єпископа і відштовхнути від нього мирян, полеміст використовує латинський суфікс *–us* та полонізований корінь: *Йожефус* [Там само, Оборона, с. 794]. Отож мовні рефлексії закарпатця Михайла Андрелли – типовий штрих до мовної та мовно-етнічної свідомості духовної еліти того часу.

Висновки

1) Як Старий, так і Новий Заповіт подає знакові лінгвістичні пасажі соціолінгвістичного характеру, які щодо вживання рідної мови мають значення «психологічної аксіоми»: мова Святого Письма має бути доступна, зрозуміла, рідна. Проте від самого свого існування ієрархічний клір християнства відступився від цього наріжного каменя Христової віри, підмінивши багатомовність нової релігії триязичністю: грецька, латинська, гебрайська, а на теренах України та ін. до цього переліку привілейованих мов долучено церковнослов'янську. Потребу читати Святе Письмо рідною мовою в європейських країнах започатковано у XII ст. в Італії, а вже у XVI ст. спостерігаємо за парадом Біблій народними європейськими мовами, попри половинчасте рішення Тридентського собору (1545–1563 рр.) проповідувати народними мовами, а літургію правити так званими «священними». У другій пол. XVI ст. Реформація вступила у найгостріший конфлікт із Контрреформацією, внаслідок чого монополію латинської мови подолано і через нововиникле друкарство закладено мовну основу етнічно-національної диференціації Європи.

2) Панування церковнослов'янської мови серед східного та південного слов'янства і Волощини спиралося на релігійно-філософське вчення *ісихазму* і було підсилене місцевими чинниками: а) відсутністю власної держави; б) іноземним, болгарським церковним проводом; в) позірною подібністю церковнослов'янської мови до староукраїнської (руської), першу з яких, з огляду на панслов'янську свідомість, трактували як «наш словенський язик»; г) постійною асиміляційною католицькою загрозою; ґ) ментальною неготовністю духовного проводу українців радикально і послідовно реагувати на виклики Реформації та Відродження. Наскрізною ознакою свідомості тодішнього кліру стає констатація нерозуміння церковних текстів церковнослов'янською мовою, що призвело до виникнення феномена *простої руської мови* як синтезу питомих, церковнослов'янських та польсько-латинських складників, а також відходу від використання цієї мови у конфесійній літературі з другої половини XVII ст.

3) Виникнення унійної Церкви – це не лише вислід світової і місцевої кризи православ'я. Це «вестернізований» витвір реформаційно-ренесансової доби, а відтак один із визначальних чинників українського етнотворення, всупереч усталеним досі кордонам конфесійності. Новостворена унійна Церква внесла у свідомість кліру та мирян нове трактування єдності: не конфесійне, а етнічне («Руси з Руссю»), і староукраїнська мова у тих процесах посіла далеко не другорядну роль, попри подальше тяжіння кліру до «нашого церковнослов'янського язика» і одночасного протиставлення його *простій руській мові*. «Вестернізований» релігійний вибір заклав основи нового структурування мовно-етнічної (національної) свідомості з визначальним етногенетичним та мовним чинником як передвісником української модерної нації.

4) Виняткового значенням в ідейному спрямуванні, релігійно-політичній та мовній історії всіх наступних століть набула подія неканонічного відновлення православної ієрархії 1620 року. Ще до Переяслава 1654 року спільне з московитами православ'я та неприйнятний польський католицизм і

унія, а також спільна богослужбова церковнослов'янська мова створили ґрунт для формування теорії про етнодинастичну спільність із Московією. Комплекс ідей, сформованих на підтримку православ'я в Україні всередині та ззовні, слушно означено «малоросійською ідеєю» – злиттям України з Московією через православну єдність та церковнослов'янську мову. У цій концепції спільної *руської* ідентичності з Московією не стало місця для *простої руської мови* хоча б тому, що вона була зовсім не зрозуміла для московитів.

5) Українська духовна еліта у своїх творах, перекладах, передмовах та післямовах до текстів тощо залишила чимало рефлексій про староукраїнську (руську) мову та саму діяльність нею. Можемо ствердити загальний консервативно-універсальний напрям мовної свідомості українського духівництва. Попри цю загальну тенденцію, тривало формування нового духовного дискурсу з присутністю у ньому окреслюваного статусу староукраїнської (руської) мови, що мав більшою мірою спорадичний, ніж системний характер. Присутність староукраїнської (руської) мови у духовному дискурсі досліджуваного періоду має низку основних виявів: *комунікативно-прагматичний* (потреба застосовувати у духовній літературі зрозумілу мову, себто *просту руську*); *соціально-психологічний* (неоднозначна шкала оцінки староукраїнської (руської) мови від потреби писати і перекладати нею до застосування лише у проповідях із відповідною системою мотивацій) та *філологічний* (мовні знання: теорія мови–слова, культура мовлення, антропоніми як етнічні ідентифікатори, етимологізування як пізнання суті речей, стилістичні прийоми). Траєкторія рецепції староукраїнської (руської) мови, починаючи від кінця XVI – впродовж XVII ст. – це неухильний завершальний спад у її функціюванні, що перейшов через етап прагматичної потреби застосовувати цю мову у конфесійних текстах, її амбівалентне трактування у проповідях та службі Божій і врешті пристосування на підмосковській Україні до московської редакції церковнослов'янської мови.

РОЗДІЛ 5. ОСВІТНІЙ ДИСКУРС СТАРОУКРАЇНСЬКОЇ (РУСЬКОЇ) МОВИ

5.1. Староукраїнська (руська) мова крізь кодифікаційну призму церковнослов'янської мови

Яке місце посідала староукраїнська (руська), або згодом *проста мова*, в освітній царині XIV–XVII ст.? Сам факт державного статусу староукраїнської (руської) мови, виписаного у Литовському Статуті, та величезний масив староукраїнськомовної урядово-справочинної літератури найпряміше свідчить, що ціла армія писарів та урядників десь-таки мала студіювати староукраїнську (руську) мову [343, с. 193]. Однак прямих свідчень про це маємо обмаль. Якщо висловитися стисло, – то місце староукраїнської (руської) мови в освітній системі вторинне і маргінальне. І не тільки тому, що це були століття панування сакральних мов як ідеологічних систем, але й тому, що в Україні ні мовний розвиток, ні освітній не пішов реформаційним шляхом, а навпаки – шляхом консервування традиції, що з «панцира нації» (Дмитро Донцов) перетворилася у гальмо розвитку. Йдеться про поступове, від століття до століття, переважно регресивне культивування церковнослов'янської мови начебто як збереження *старовини*, що, врешті, призвело до політичного витіснення нею наприкінці XVII ст. староукраїнської (руської), чи *простої мови*. А відтак польська мова після Люблінської унії почала стрімко завойовувати простір культурно-світського життя. Саме шкільний бум на межі XVI–XVII ст. із запровадженням до навчального процесу мовного тріумвірату – церковнослов'янської, латинської та польської – «*пригасив той стихійний процес розвитку* «*простої*» *мови*», який простежено в останній чверті XVI – на поч. XVII ст. [381, с. 300]. Зауважимо, що саме у середньовічних польських школах «*зароджується перша зав'язь польської культури мовної*», що, на думку Вітольда Ташицького, «*було визначальним доленосним чинником*» і це попри те, що польська мова слугувала зазвичай допоміжним засобом для вивчення латини. Водночас відома

знаменита ухвала Ленчицького синоду 1287 року, що передбачала заснування шкіл, де залучення німців до навчального процесу було б можливе хіба за умови їхнього викладання польською мовою, і латини зокрема [394, s. VI–VII].

Головний лінгвістичний наслідок такого процесу шкільництва – *відсутність нормованої граматики та букварів зі староукраїнської (руської) мови*, напротивагу до існування такої навчальної літератури з церковнослов'янської мови, як, наприклад, перша граматична праця з кодифікування церковнослов'янської мови української редакції Лаврентія Зизанія «Грамматіка **словенска.** Съвер(ъ)шен(ъ)на(г)(о) искуства осми частїй слова, и ины(х) ну(ж)дны(х). Ново съста(в)ле(н)на Л. Z», його ж буквар «Наука ку читаню и розумѣню писма **словенского**…» (1596 р.). Доленосною для утвердження непохитного статусу церковнослов'янської мови, а отже, удругорядненння староукраїнської (руської) – стала «Грамматікη **Славенскиѧ** правилноє Cvнтаѓма» Мелетія Смотрицького (1619 р.) та «Букварь Языка **Славенска.** Писаній чтеніѧ оучитисѧ хотѧщимъ, в(ъ) полезноє руковоженїє» (1618 р.) [213, с. 91]. Варто зауважити, що для церковно-освітніх діячів аналізованого періоду всі книги були освітніми в найширшому значенні слова, позаяк всі вони служили духовному просвітництву, засвоєнню людьми християнського віровчення і пов'язаних із ним моральних засад. Зокрема, букварі містили після літер, складів та зразків відмінювання молитви, уривки з богословських і катехитичних текстів. Натомість Часослов і Псалтир довго залишалися обов'язковими посібниками для читання і письма [105, с. 325].

Характерно, що і Лаврентій Зизаній, і Мелетій Смотрицький пишуть тексти, що передують самій граматиці, староукраїнською (руською) мовою, яка «*густо насичена живомовними фонетичними, морфологічними, лексичними рисами, в тому числі західноукраїнськими народними*» [213, с. 71, 135]. Вони також подібно у своїх передмовах визначають мету граматики: «*Гра(м)матіка єсть пев(ъ)ноє вѣда(н)є, жебы (с)мы до(б)ре мовили и писали*» (Лаврентій Зизаній) [213, с. 72]; граматика служить «*ку понѧт(ь)ю як(ъ) языка чистости,*

такъ и правогѡ / ведлугъ власности дiалектѡвъ мовен(ь)ѧ и писан(ъ)ѧ, и писмъ вырозумен(ь)ѧ» (Мелетій Смотрицький), закладаючи таким способом перші ази культури мовлення та писання [213, с. 95]. Для учнів шкіл початкового і середнього типу виходить перший практичний підручник на основі «Граматики» Мелетія Смотрицького «Грамматика албо сложеніе письмени хотящимъ учити славеньскаго языка, младолѣтнымъ отрочатомъ» (Вільно, 1621 р.), відтак «Грамматіки, или Писменница языка Словен(ъ)скагѡ тщателемъ въкратцѣ издана в(ъ) Кремѧнци…» (Крем'янець, 1638 р.) луцького єпископа Афанасія Пузини [213, с. 145; 85, с. 32].

Лексичними кодифікаторами староукраїнської (руської) мови можна вважати перші двомовні церковнослов'янсько-староукраїнські (руські) словники «Лексис с толкованіем словенских слов просто» невідомого автора останньої чверти XVI ст. (близько 1000 слів), (50-і роки XVI ст.), перший друкований словник Лаврентія Зизанія «Лексис, сирѣчь реченія въ кратцѣ събранъны и из словенскаго языка на простый рускій діялектъ истолкованы» (1061 церковнослов'янське слово), (1596 р.), де вперше в історії української науки розроблено і застосовано основні лексикографічні методи опрацювання словникового матеріалу [207, с. 19] та праця Памва Беринди «Лексіконъ славенорѡсскій» (1627 р.) (6982 реєстрових слова, серед яких руських, чи роських слів – понад 3000, не менше як 70%) [51, с. 26]. На особливу увагу у контексті кодифікації староукраїнської лексики заслуговує «Лексіконъ латинський» (1642 р.) Єпифанія Славинецького, викладача латинської мови у Київській братській школі. Перекладна частина цього словника, попри основну церковнослов'янську лексику, щедро наповнена українськими словами, не відбитими іншими лексиконами та пам'ятками. Василь Німчук називає цю працю «*оздобою староукраїнської лексикографії*» [209, с. 43]. Це були перші системні ластівки нормалізації лексичного складу староукраїнської (руської) мови у другій перекладній частині.

Як поступ на лексичному шляху кодифікації цієї мови трактуємо лексикографічну пам'ятку другої половини XVII ст. рукописну «Синоніму славенорусскую» (середина XVII ст.), що є знаково «перевернутим» «Лексіономъ славенорωсскім» Памва Беринди – нагальної потреби часу виводити у реєстрову позицію староукраїнську (руську), а не церковнослов'янську лексику. Як зауважив Василь Німчук, «*власне українська лексика в* «*Синонімах*» *представлена не більшою мірою, ніж у «Лексиконі» П. Беринди*» [207, с. 97]. Суголосним із цим словником є «Лексикон словено-латинський (1650 р.) Арсенія Корецького-Сатановського, де «словенська» частина також узята з «Лексікону…» Памва Беринди [209, с. 51]. Попри те, що у цій пам'ятці української лексики відображено набагато менше, ніж у «Лексиконі латинському», вона також прислужилася до кодифікування староукраїнських лексем.

Певне місце у розумінні лексичної кодифікації, навчального процесу і комунікативного простору аналізованої доби посідає унікальна рукописна пам'ятка XVI ст. «Розмовник», що зберігається у Французькій національній бібліотеці. Праця призначена для мандрівних торгівців, військовиків та ін., щоб налагодити потрібну для ділової сфери комунікацію. Задля цього подаватиметься переклад десятьма європейськими мовами (на жаль, ця частина «Розмовника» відсутня). Однак найважливіше, що у пам'ятці протиставлено староукраїнську (руську) мову і церковнослов'янську як *popularis – sacra, розмова – бесѣда* з промовистим записом французькою мовою «*Збірник відповідників між народним діалектом і церковнослов'янським. Для досконалого ознайомлення з мовою*». Як дослідили українські мовознавці Михайло Жовтобрюх та Євген Кудрицький, фонетика, морфологія, синтаксис, акцентологія та лексика «Розмовника» є дзеркалом тодішньої книжної української мови [14, с. 33–35, 45–46]. Звісно, що такий характер пам'ятки можна вважати опосередкованим свідченням нормованої староукраїнської (руської) мови, бо саме у такому варіанті її пропонували вивчати іноземцям, і вона не поширювалася на український освітній простір.

Відтак у рукописній латиномовній «Граматиці словенскій» (Париж, 1643 р., Аркас, 1645 р.) Іван Ужевич, усупереч її назві, вперше описує граматичну систему староукраїнської (руської) мови, про що і заявляє наприкінці своєї праці в «Епіграмі на книгу»: «*Книго, ніколи такою на батьківщині не бачена…*» [213, с. 161]. Однак ця граматика не мала за мету мовної кодифікації – вона відображала не лише загальномовні явища, але й локальні, північноукраїнські, пересипані полонізмами, й адресована була іноземцям-неслов'янам [213, с. 161]. Крім того, цей підручник не справив помітного впливу на вироблення мовної норми, позаяк ніде не зафіксовано, що цю працю використовували у навчальних закладах [194, с. 55]. Попри те, граматика засвідчує зміну світоглядової парадигми молодого покоління того часу: від пріоритетності чужого до усвідомлення та оприявнення свого: «*Ішов український студент до іноземного університету задля вивчення латині, богослов'я та інших наук, а написав і лишив для поколінь першу граматику мови, якою розмовляв його народ. І це закономірні наслідки опанування науки молодими людьми*» [225, с. 337].

Характерно, що перші граматики польської та російської мов написано також латинською мовою: француз П'єр Статоріус-Стоєнський автор польської граматики (1568 р.) та англієць Генрих Вільгельм Рудольф автор «Grammatica russica» (1696 р.) [126, с. 32, 34]. Дмитро Чижевський робить висновок, що українська духовна школа не спромоглася на кодифікацію староукраїнської (руської) мови почасти, можливо, і через зв'язки з іншими східнослов'янськими народами, від яких, наприклад, заміна *ѣ* на *і* і т. д. українську мову рішуче б відділила [356, с. 302]. На той час, нагадаємо, у суспільстві панували панславістські тенденції, що матеріалізувалися через спільну сакральну церковнослов'янську мову православного світу. Для тих, хто вважав мову божественним творінням, кодифікатор був жерцем, що повідомляв людям про отриману від Бога правду. Як наслідок, священний мовний код розглядали як закон, а кодифікатора – як законодавця, а відтак як суспільний етикет та національний символ [345, с. 453].

Попри те, варто зауважити і на основній лінгвістично-науковій тенденції: мовному універсалізмі, а саме розумінні граматики як певного універсального засобу осягнення мови, незалежно від її конкретного вияву. Такий принцип виписано насамперед у праці Йосифа-Юстуса Скаліґера (1540–1609 рр.), що виділяв на континенті мови-матері, а серед них чотири великі: латинську, грецьку, тевтонську (тобто германську) і слов'янську, – які розпадаються на наріччя (діалекти), тобто окремі мови. Вони імпонували думкам слов'янських учених про етномовну спорідненість слов'янського світу. Тому Іван Ужевич називає свою граматику слов'янською, а оскільки Сарматію локалізовано на території східних слов'ян, вважалося, що *руська мова* найближча до первинної мови слов'ян і нерідко з нею ототожнювалася. Саме прагнення створити працю про абстрактну слов'янську граматичну систему співзвучне тодішній французькій граматичній думці, що відображено у «Всезагальній і раціональній граматиці Пор-Рояля» Антуана Арно і Клода Лансло, опублікованій 1660 року [122, с. 19; 213, с. 156]. Головна ідея цього твору випливає з раціоналістичного вчення Рене Декарта про спільні для людства закони логіки, відповідно до яких мова, а отже, граматика є засобом їхнього втілення. Проте, як слушно зауважив Ґеорґ Вільгельм Фридрих Геґель, що вищий розвиток людського мислення, то тіснішими стають для нього сталі правила граматики, і думка спричиняє до «розхитування» цих правил. Звідси учений формулює парадоксальний, на перший погляд, висновок про те, що мова найцивілізованіших народів має найменш досконалу граматику [367, с. 65].

Знаково і те, що граматика не вважалася світською книжкою: це була наука про Слово–Логос. Логіка граматики сприймалася як символ визначеного Божою мудрістю порядку, граматичне знання цінувалось як шлях до всіх наук, аж до найголовнішої – богослов'я [105, с. 325]. Зокрема, в універсальній грецько-слов'янській граматиці («Грамматика доброглаголиваго еллино-словенскаго яыка», 1591 р.), надрукованій для потреб братської школи, підкреслено, що вивчення граматики є «*ключь, ѡ(т)верзаѧй оум разумѣти*

писанїѧ. ѡ(т) неѧже яко по степенехъ всю лѣствицу, по чину оученїй, трудолюбивїй [!] достизаютъ дїѧлектики, риторики, мусики, аривметики, геометри, и астрономїи и сими же седми […] почерпаємъ источник философїи…» [213, с. 48]. Так само вчитель Львівської братської школи Лаврентій Зизаній, автор праці «Грамматіка словенска» (1596 р.), підкреслював, що слов'янська граматика є «ключем» до пізнання різних наук і «*пев(ъ)ноє вѣдан(є), жебы(с)мы до(б)ре мовили и писали*» [213, с. 72].

Такий синтез ідей – панування сакральних мов, відсутність пріоритету рідної мови («прирожоного язика») і потреби її вивчати, науковий мовний універсалізм та раціоналізм, божественне трактування граматики як логічної словесної світобудови і, найважливіше, відсутність власної держави та щораз стрімкіша інкорпорація у Річ Посполиту – блокували вивчення староукраїнської (руської) мови у школах. Вона стала закладницею часових стереотипів, інертності мислення інтелектуально-владної еліти та відсутності одержимих провідників, що йшли б у ногу з часом хоча б за прикладом польських чи чеських сусідів з їхнім бурхливим розвитком національних мов. Цьому сприяло передусім те, що чехи й поляки створили власні національні держави, тому й поява перших чеських та польських пам'яток зі зв'язними текстами припадає на XIII ст., а то й, можливо, раніше [314, с. 118].

Так само результативно працювали сусідні народи у царині кодифікації народних, а не сакральних мов. Зокрема, з 1571 року відома граматика чеської мови Яна Благослава, з 1672 року Вацлава-Яна Роси, словенської мови – граматика Адама Богорича (1584 р.), польської – француза П'єра Статоріуса-Строєнського (1568 р.). Відображенням цього процесу було створення першої академії у Флоренції дела Круска (1582 р.), місія якої полягала у боротьбі за «чистоту» італійської мови, в основу якої покладено тосканський діалект. За тим самим зразком кардинал Арман Жан дю Плессі Ришельє у 1635 році створив Французьку академію, що, об'єднавши письменників та філософів, мала мету укласти першу академічну граматику французької мови та її словник,

про що написав у своїй праці «Зауваження про французьку мову» (1647 р.) французький учений-граматист Клод Фавр де Вожла [345, с. 453; 14, с. 40]. «Граматика французької мови» П'єра Рамуса вийшла 1562 року, майже сто років по тому, 1653 року виходить «Граматика англійської мови» оксфордського професора геометрії Волліса [122, с. 20; 117, с. 43]. У Московії натомість користали з граматики українця Мелетія Смотрицького, відтак 1696 року голландець Генрих Вільгельм Лудольф видав в Оксфорді граматику російської розмовної мови по-латинському [122, с. 26]. Початки кодифікації російської мови припадають на 1755 рік у праці «Российская граматика» Михайла Ломоносова.

Натомість староукраїнська (руська) мова живилася з так званого «неписаного мовного узусу». Використання терміна *узус* замість звичного *літературна норма* зумовлено тим, що *проста мова* не була кодифікована ні граматично, ні лексично [118, с. 264]. Водночас на значних просторах, від Вільна до Львова, попри відсутність граматик та букварів, цей узус працював як «*загальноприйняте і регулярно відтворюване вживання*» [198, с. 318]. На думку Лукії Гумецької, така практика склалася через взаємоповторення та наслідування, закріплене діяльністю численних державних канцелярій, появу друкованої книги та письменницької діяльності [67, с. 9]. Погодимося з думкою Віктора Мойсієнка, що стрижневу роль у цьому процесі «*неписаного мовного узусу*» відіграли писарі та підписки: «*Саме вони впроваджували «неписану норму», певні правописні узуси, що згодом ставали взірцями […] на українських землях Корони. Адже виписи із метричних книг поширювалися по всіх землях держави – Волинське, Київське, Чернігівське, Брацлавське і Подільське воєводства*» [194, с. 58–59].

Наша мета – простежити в діахронії, чи вивчали у школах староукраїнську (руську) мову ці майбутні писарі та інші, а також проаналізувати освітні стратегії *щодо староукраїнської (руської) мови* з боку церковних та урядових інституцій.

5.2. Роль церковних та урядових чинників у запровадженні староукраїнської (руської) мови в освітній процес

Про розвиток шкільництва у XIV–XV ст. збережено надто мало свідчень, однак, як зауважив Григорій Нудьга, освітній процес, тримаючись на традиціях, вироблених за часів Руси, не припинявся. Він, зокрема, навів приклад документа з XIV ст., де зазначено, що син галицького князя Данила Лев 8 березня 1301 року видав грамоту священикам Успенської церкви, де підтвердив права й привілеї церкви і звільнив від світського суду священиків, ігуменів, їхніх синів, а також *школярів* [225, с. 249, 251]. З огляду на панування ідеології священних мов і характер монастирсько-церковної освіти, так званих шкіл-дяківок [134, с. 278], важко уявити, що на ту пору староукраїнська (руська) мова могла б посідати місце окремого предмета читання чи викладу інших предметів, хоч сповна допустиме її спорадичне проникнення у навчальний процес. Найкраще свідчать про це освітні настанови Івана Вишенського: грецька і слов'янська мови викладання; читання і вивчення основних релігійних книг Часословця, Псалтиря, Октоїха, Осмогласника як основних навчальних книг, а також читання проповідей доступною мовою: «*По сем по простот҃ нашего благочестия в҃ры, боячися жебы есте д҃ти свои хитростию и ерисию латинскою не отравили и не поморили, зелецаю вам, православным, правов҃рную школу и пораду даю, чего ся учити им҃ют, чтобы д҃ти ваши спасли и по вас благочестие задержали и християнство своей в҃ры не стратили: в первых, ключь, или грецкую или словенскую грамматику, да учат; по грамматиц҃ же во м҃сто лживое диалектикы (з б҃лого черное, а з черного б҃лое перетворяти учащее) тогда да учат богомолебного и праведнословнаго Часословца; во м҃сто хитрор҃чных силогизм и велер҃чивое реторики тогда учат богоугодно-молебный Псалтырь; в м҃сто философии надворное и по воздуху мысль разумную скитатися зиждущее тогда учат плачивый и смиреномудривый Охтаик, а по нашему, церковнаго благочестия*

догматы, – Осмогласник; также конечное и богоугодное предсѣяние в разумѣ – дѣлное богословие, тогда учат святую евангельскую и апостольскую проповѣдь с толованием простым, а не хитрым, – не слухи (рѣчь упремудривши токмо) чесати словом проповѣдным, але силу духа святаго влагати в слышащих сердца…» [Виш., с. 202–203, 185].

Каталізатором освітніх змін у XV ст. стає нова суспільна верства – українське міщанство, що певною мірою потіснило панівну й освічену духовну верству суспільства з її сакральними пріоритетами. Логічно, що перша згадка про школу стосується саме міщанської ініціативи, внаслідок якої від 16 липня 1444 року відомий документ польського короля Владислава III, що «*на вимогу райців та міщан Львова дозволяє побудувати нову школу при шпиталю біля костелу св. Духа з умовою, що вона підлягатиме раді Львова, яка, відповідно, матиме право обирати ректора цієї школи*» [ПМЛ, с. 94–96]. Вказівка на побудову «нової школи» наводить на припущення про попереднє існування шкіл із міщанської ініціативи. Проте головним «вицвітом» діяльності міщанства наприкінці XV ст. стали братства – відносні секуляризатори тодішнього життя. Братства започаткували так звану «братську освіту», що заступила собою типову «освіту чернечу», яка існувала у вигляді початкових шкіл при міських храмах та монастирях, де учителями були винятково церковні служителі, а отже, за мовою вона була церковнослов'янська. Вся писана і друкована література того часу мала такий самий мовний характер, що підтверджують основні підручно-навчальні книги Псалтир, Часословець, Апостол.

Найдавніші прямі вказівки про православні парафіяльні школи стосуються також міста Львова (1546 р.), Перемишля (1548 р.), Красностава (Холмського) (1550 р.) і Сянока (1551 р.) [182, с. 12]. Про існування освітнього українського закладу у Києві свідчить петиція сейму київської шляхти 1570 року, де заявлено «*кгдиж з млодости іншого письма отцове наші учити нас не давали, одно свого руского. І школи теж полское в Києве немаш…*» [цит. за 64,

с. 43]. У своєму відомому «Духовному заповіті» (1577 р.) каштелян брацлавський Василь Загоровський практично відтворює всі сходинки української освіти, просячи віддати своїх дітей спершу до «*добре вченого й цнотливого дяка або того дяка Дмитра, що у мене служив, з'єднати і дати їх навчати в домі моїм або в церкві святого Іллі у Володимирі руської науки та Письма Святого*», а відтак «*добре навчити науки латинського письма, і […] вчити в домі моїм*». Після такої науки каштелян просить віддати дітей «*до науки єзуїтам у Вільні, бо там хвалять дітям добру науку*». Проте найважливішим в освітній програмі батька для своїх дітей є припис, «*аби письма свого руського й мовлення руськими словами та звичаїв цнотливих і покірних руських не забували, а найбільше віри своєї, до якої їх Бог закликав і в ній на цей світ створив*…» [УСПД XVI ст., с. 254]. Такі настанови каштеляна перегукуються з вибірковим ставленням студентів до закордонної науки, подані у знаменитій «Палінодії» Захарії Копистенського: «*Сметьє отметуємо, а зерно беремо, уголе зоставуємо, а золото выймуемо*» [РИБ Палінодія, с. 900–901] з подальшим уточненням: «*И мы, Россове, єсли для наук в краи Нѣмецкіи удаємося, не по Латинскій, але по Грецкій розум удаємося, гдѣ, як своє власноє, заходим от Греков на час короткій повѣреноє, отбираємо*» [РИБ Палінодія, с. 900].

Перша згадка про «*Руську школу*» («*Ruthenorum schola*») припадає на 1546 рік, на жаль, без відомостей про особливості її мовно-навчального процесу [140, с. 39]. Як відомо з привілею польських королів Генриха Валуа (1574 р.) та Стефана Баторія (1577 р.), львівські міщани домоглися права посилати своїх синів до гімназій та шкіл, щоб вивчати так звані «вільні мистецтва», до яких входили науки *тривіуму*: граматика, риторика, діалектика – і *квадріуму*: арифметика, геометрія, музика, астрономія [103, с. 128, 132]. Глибоку критику шкільної освіти у XVII ст. наводить Павло Житецький, зауважуючи на її відірваному від народу характері, позаяк «*самі школи не брали з глибини народного духу його образів і понять, і, не на докір собі, висловлювалися такою*

мовою, яка, звичайно, була зрозумілою для противників і дорослих начотників, зате незрозуміла для народу» [84, с. 312]. Вчений зауважує на схоластичному напрямі шкільної освіти, за яким школи нагадували урядові місця, «*де вирішувалися справи на користь народу, але без всякої самостійної участі народної думки в самому процесі вирішення*» та з повним нехтуванням народного світогляду, який, на думку мовознавця, у системі шкільної освіти є основною точкою опори для майбутнього розвитку [Там само, с. 312, 319].

5.2.1. Староукраїнська (руська) мова в Острозькій школі

На 1576 рік припадають відомі згадки про створення Острозької школи, яку традиційно вважають першим навчальним закладом в Україні вищого типу, що не має однозначного трактування [76, с. 197; 134, с. 275–282]. На жаль, ані її статут, ні якісь інші програмові документи не збереглися, через те маємо уявлення про школу передусім із різних документів того часу. Іван Федоров у передмові до «Букваря» 1578 року говорить про «*дѣтищне училище*», до якого було залучено «*мужей в божественном писанії искусных, в греческом языцѣ и в латиньском, паче же и в руском* (що насправді означало церковнослов'янську мову. – І. Ф.» [182, с. 25]. Симон Пекалід у поемі «Про острозьку війну» (1600 р.) називає цю школу «*тримовними ліцеєм*», «*тримовною гімназією*» з базовим вивченням церковнослов'янської, грецької та латинської мов [368, с. 193]. Особливе культурно-політичне навантаження має поміщена у Федоровому «Букварі» відома пам'ятка староболгарської літератури «Сказаніє како състави святый Кирил Философ азбуку по языку словенску и книги преведе от гречески на словенский язык». Відомо, що цей твір створив у X ст. Чорноризець Храбр, щоб довести рівноправність слов'янської мови поряд із грецькою, латинською, гебрайською, а в умовах протистояння з латинізацією «руського» світу наприкінці XVI ст. він набував промовистого антикатолицького спрямування. Князь Костянтин Острозький у листі 1593 року зазначає: «*О закладанье школъ и наукъ волъныхъ, а звлаща для цвиченья духовнымъ, пильно потреба, же быхмо мели учоные презвитери и*

казнодее добрые: бо затымъ, ижъ наукъ нетъ, великое грубианъство въ нашихъ духовныхъ умножылося» [РИБ Антиризис, с. 587].

Звідси не важко вивести певний лінгвістичний підхід острожців, що полягав у поверненні до другого південнослов'янського впливу з церковнослов'янською мовою в основі, і то тоді, коли інші сусідні слов'янські народи (чехи, поляки) пішли шляхом розвитку національних мов і видання цими мовами Біблії. Школа мала мету утвердити престижний статус церковнослов'янської мови та грецької напротивагу до латинської. Вінцем цього стала видана церковнослов'янською мовою Острозька Біблія (1581 р.), що з мовно-літературного боку лише зафіксувала дальший розрив між слов'янською та староукраїнською (руською) мовою – «*а головне, церковнослов'янський текст цей не міг стати основою норми літературної мови на Україні. А іншого авторитетного джерела норми українська літературна мова не знайшла аж до кінця XVIII віку*» [356, с. 221]. Навіть більше, цей переклад «*стримав перекладання Біблії на живу мову та стримав розвиток рідної мови*» [18, с. 309].

Окреслення колегії в Острозі як «тримовної» засвідчило, що князь Костянтин Острозький і його вчені співробітники розглядали свій навчальний заклад і науковий гурток у контексті започаткованого Еразмом Роттердамським руху за створення навчально-наукових установ, спрямованих на глибоке вивчення сакральних мов і використання їх у текстологічному вивченні Біблії. Західноєвропейська концепція гебрайсько-грецько-латинської освіти в Україні трансформувалася в засаду грецько-латинсько-слов'янської тримовності. Це засвідчило перехід до нового етапу культурного синтезу: усвідомленого прагнення поєднати слов'яно-грецьку спадщину з досягненнями «латинськими», тобто з культурними надбаннями Західної та Центральної Європи [105, с. 119]. Водночас перше друковане видання староукраїнською (руською), а не церковнослов'янською мовою, а саме віршована «Хронологія» Андрія Римші, вийшло в Острозі з друку Івана Федорова [103, с. 175]. Костянтин Харлампович слушно припускає, що це учнівський твір і «*перший*

плід острозької школи» [343, с. 252]. Дослідник історії цієї школи Ігор Мицько, не подаючи арґументів, припускає, що, вивчаючи слов'янську мову, очевидно, мали на увазі як старослов'янську, так і книжну українську [182, с. 26], реальні докази чого відсутні.

Натомість пряму вказівку щодо вивчення мов озвучив сам князь Острозький. На вимогу Олександрійського патріярха Кирила князь надав Дерманський монастир 1602 року ченцям «*до науки учитися писма словенъского, грецкого и латинского…*», проте вже 1605 року діяльність цього місцевого осередку освіти з невідомих причин згорнуто [76, с. 198]. Проте саме Дерманський монастир і його друкарня позначилися на розширенні функцій староукраїнської (руської) мови завдяки українськомовній передмові Дам'яна Наливайка до «Октоїха» (1604 р.) поряд із церковнослов'янською, а відтак подальшій перекладній церковнослов'янсько-українській діяльності цього мислителя. На звороті титулу «Октоїха» вміщено герб князя Василя-Костянтина Острозького та вірші на герб староукраїнською (руською) мовою [23, с. 273].

Опосередковано, але з певністю про місце староукраїнської (руської) мови у системі навчання можемо судити також із тих староукраїнськомовних творів, що вперше вийшли саме з-під пера острожців. Серед них уже названа «Хронологія» Андрія Римші 1581 року, полемічні твори «Ключ царства небесного» та «Календар римський новий» (1587 р.) Герасима Смотрицького, «Апокрисис» Христофора Філалета спершу польською мовою 1597–1598 рр., відтак – староукраїнською (руською) 1598 року, дві відповіді від князя Острозького («Отпис на лист…») Клирика Острозького Іпатієві Потію, колективний твір «Книжиця у десяти розділах» (1598 р.). Дмитро Блажейовський, очевидно, з висоти сьогоднішнього часу, називає мову тих творів «*панською*», «*науковою саламахою*» чи «*третьокласним мовним гуляшом*», слушно наголошуючи, що поляки на ту пору вживали вже рідну народну мову [18, с. 303].

На сліди *руськості* вказує згадка про пожежу 1617 року, через яку учні польської прикостельної школи тимчасово вчились «*при академії руській під керівництвом ректора руського*» [182, с. 30]. 1620 року на тому самому місці, що Острозька школа, зафіксовано «*академію школи і друкарні і інші приміщення колегіальні польські і руські*» [182, с. 30].

Натомість 1624 року в Острозі Анна-Алоїза Острозька, онука князя, заснувала вже єзуїтську колегію, що мала виразний антиукраїнський характер, про що чи не найкраще свідчить анонімний волинський полеміст другого десятиліття XVII ст. Звертаючись до батьків, які віддали синів до єзуїтських колегій, він, перейнятий зрадою руської віри та мови, писав: «*Аж ты дал с[и]нка своєго, дал до проклятои школи, а звлаща до начиня діаволского в ызуитовъ. Ажъ они там твоєго сынка русинка, засмаковавши єму поганую діаволюю науку, ошукали […]. А потом и тебе, отца, и твоєго отца и увес народ твой, и язык твой с[вя]тый […] и розум, и мудрость твою […] А почнет ти цукровати свою земную д[у]шевную бѣсовскую, аж русинок, твой сынок як дурный пріймєтъ за правду и хопится погыбели их и своєи. Ажъ юже и на вѣру свою святую правдивою як пес щекает, и на тебе отца, и на матеръ на свою, і на увес родъ свой, и вѣры,* ***и языка своєго мног[о]славного святого вырекается російского***» [цит. за 182, с. 70]. Задемонстрована висока національно-рілігійна та мовна свідомість анонімного дописувача явно дисонує зі світоглядом провідної шляхти того часу, зокрема князя Острозького, що зазвичай переймалися проблемами власного стану і власних володінь.

За підрахунками Ярослава Ісаєвича, з 28-х відомих видань Острозької друкарні 14 – церковнослов'янською мовою, у 4-х українські статті подано при церковнослов'янському основному тексті, одне видання двомовне, 6 – українською мовою. Таку саму тенденцію спостережено і в недрукованих творах [97, с. 19]. Попри усвідомлення на ту пору виняткової ролі друкарень в Європі у місіонерській діяльності та полемічній боротьбі, Острозька друкарня наприкінці XVI–XVII ст. простоювала і лише епізодично друкувала окремі

видання. Лише спалахом можна вважати кілька видань у Дерманській типографії від 1602 до 1605 рр. Так само неспівмірним із потужними фінансовими можливостями князя Острозького була його пасивність щодо нагальної потреби православної Церкви у заснуванні семінарії для підготовки освіченого духівництва [76, с. 127–128, 199].

5.2.2. Братства як окремий етап рецепції староукраїнської (руської) мови

5.2.2.1. Львівське братство

На думку Дмитра Блажейовського, «*гасла самостійності України братства ніколи не поставили у своїй програмі, ні навіть рідної мови не поважали, не вчили її, мабуть, у своїй школі, або дуже слабо, бо протоколи своїх засідань писали по-польськи*» [18, с. 24]. З'ясуємо, чи така думка шанованого дослідника не є перебільшенням? Незаперечно, що братства[21] стали окремим етапом у розвиткові української освіти. В окружному посланні 1608 року львівські братчики виписали свої освітні пріоритети: «…*школу наук христианских, кгрецких и словенских, детем нашим всем посполите фундувати, иж бы, пиючи в чужих студницах воды наук иноязыческих, веры своеи неотпадали, за чим праве и всенародное згинение барзо близко ходит*» [Арх. ЮЗР 1904, ч. І, т. ХІІ, с. 527]. Хоч у цьому закликові не йдеться про староукраїнську (руську) мову, однак наголошено на основній потребі зберегти свою віру, що ототожнювалася на ту пору з українською (руською) етнічністю, та потребу запроваджувати освіту на питомій, а не чужоземній основі.

Закономірно, що *перші теоретичні розмисли* про українську освіту пов'язані з провідними діячами братського і церковного руху – київським митрополитом Михайлом Рогозою та автором твору «Пересторога». В «Окружному посланіи» митрополита Рогози 1592 року про доставу підручників Львівському Ставропігійському братству і заснування греко-слов'янської школи та друкарні при відновленій після пожежі Успенської це ркви зазначено: «…*ученіе святыхъ писаній зѣло оскудѣ, паче Словенскаго Россійскаго языка, и*

[21]Перша згадка про Львівське братство сягає 1439 року [Арх. ЮЗР 1904, ч. І, т. ХІ, с. 1].

вс҃ъ человѣци приложившася простому несъвершенному Лядскому писанію, и сего ради въ различныя ереси впадоша, не вѣдуща въ Богословіи силы съвершеннаго грамматическаго Словенскаго языка» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 42].

У «Пересторозі» (бл. 1605–1606 рр.) зауважено, що саме занепад власної освіти призвів до державної руїни: «*…бо коли би были науку м҃ѣли, тогды бы за нев҃ѣдомостію своею не пришли до таковыя погибели*», яка, за мислителем, полягає найперше у перейманні чужої школи та віри: «*Читаючи кроники Польскіе знайдешъ о томъ достаточн҃ѣ, якъ Поляци Рускіе паньства пообс҃ѣдали, попріятел҃ѣвшися зъ ними, и, царскіе цурки сво҃ѣ за Русиновъ давши, через них сво҃ѣ обыча҃ѣ оздобные и науку укоренили, такъ, ижъ Русь посполитовавшися зъ ними, позавид҃ѣли ихъ обычаемъ, ихъ* ***мов҃ѣ*** *и наукамъ, и,* ***не маючи своихъ наукъ, у науки Римскіе сво҃ѣ д҃ѣти давати почали:*** *которые зъ науками и в҃ѣри ихъ навыкли, и такъ по малу-малу науками сво҃ѣми все паньство Руское до в҃ѣри Римской привели […], и назвиска и имена соб҃ѣ поотм҃ѣняли, яко бы николи не зналися быти потомками благочестивыхъ прародителей своихъ*» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 204–205]. Як бачимо, і в документі братства, і в міркуваннях діячів братського і церковного руху аналіз ситуації здійснено у протиставному дискурсі не лише з’ясування зовнішніх причин занепаду питомої освіти, але нагальної потреби створення і розвитку її у супротиві до польсько-латинських шкіл.

Серед збережених архівних документів винятковою є «Підтвердна грамота львівського єпископа Тучапського Макарія статуту братства при церкві св. Миколи у Львові» за 28 грудня 1544 року [223, с. 241]. Ярослав Ісаєвич першу братську школу датує не пізніше від останніх місяців 1585 року, про що йдеться у грамоті Йоакима від 15 січня 1585 року: «*…хотять[…] м҃ѣщане Львовскіє школу закладати для наученья д҃ѣтемъ з христіанскимъ всякого стану, которыє бы м҃ѣли учитися писъма святого греческого і словенского, да*

не будетъ родъ ихъ христіанській аки безсловесенъ ненаученія ради; и тежь купили друкарню письма словенского и греческого, къ той же школѣ потребную…» [ПКК, ІІІ, с. 12]. Ті самі мовні акценти робить Константинопольський патріярх Єремія у грамоті, що підтверджує і викладає статут Львівського братства [ПКК, ІІІ, с. 17]. Інше джерело констатує: «*…року 1584, составиша училище въ градѣ Львовѣ при храмѣ Успенія пречистыя Божія Матере, Греческаго и Славенскаго писанія, по чину святыхъ отець православія Греческаго […] и всего посполитого народа Россійского…*» [Ак. ЮЗР 1865, т. ІІ, с. 181].

Характерно, що у 10-му та 11-му пунктах грамоти Йоакима застережено від уживання непристойної лексики, що свідчить про особливу увагу до культури слова та розуміння його двоякої природи: «*А еслибы братъ брата словомъ въ Братъствѣ наганбивъ, маеть быти каранъ сѣдѣньемъ, а вины камень воску мает дати и брата перепросити не отходячи, и все Братство перепросити*», «*Слова непотребныи, корчемныи, хто бы мовилъ в Братствѣ, вины фунтъ воску:* «*Всяко слово гнило да не исходитъ из устъ вашихъ*». «*И пребываяй в суесловіяихъ и глумленіихъ, душею и тѣломъ блудникъ есть*» [ПКК, ІІІ, с. 6].

Отож і Острiг, і Львів зробили «*першу заявку на прилучення православного шкільництва до європейських освітніх комунікацій*» [382, с. 293], серед яких певне місце відведено і староукраїнській (руській) мові, про що опосередковано свідчить номінація «*вчитель руський*» щодо Стефанія Зизанія як справжнього організатора братської школи [103, с. 129]. Безпосередньо на це вказує перша фактична конституція братських шкіл «Порядокъ школьный, или уставъ Львовской Ставропигійской братской школы» (1586 р.), преамбула до якої, закінчення та деякі статті загального змісту написано церковнослов'янською мовою, а статті, що регулюють організаційну структуру заснованого братства, – староукраїнською (руською). На початку львівського «Порядку» першої редакції зазначено, що це «*школа грецкая и руская*», а вже у

другій редакції: «*училище греческого словенского писанія*» [цит. за 60, с. 106], що свідчить про наголос на пріоритетності чужих мов та цінностей або ж про характерне сплутування слов'янської та староукраїнської (руської) мов як знак тої самої вторинності староукраїнської мови. Восени 1586 року до первісного «Порядку» додано постанову, де зазначено «*…грожане львовскии, желающе имѣти строєніє изрядноє во училище, в нем же учащим писанію словенску и руску…*» [цит. за 60, с. 108–109]. Зазначено і те, що учні мають вивчати діалектику, риторику та інші філософські науки староукраїнською (руською) мовою: «*…до больших наук приступаючи, ко діалектице і реторице, которіє науки по словенску преведениє винайдено в школі львовской,* ***руським язиком списано****, діалектику і риторику і іниє філософськіє письма, школе належачиє*» [цит. за 103, с. 135].

Щодо соціальних приписів статуту, то найважливішим є четвертий пункт про цілковиту станову рівність усіх перед наукою, а отже, неминуче привнесення до школи родинної мови: «*Богатий над убогим в школѣ нѣчим вишшіи не мають бити, толко самою наукою, плотію же равни вси; вси бо єсмо о Христѣ братія, глави єдинои уди; ни єдин же уд, око руцѣ и рука нозѣ, рещи может: не требѣ ми єси*» [ПБШ, с. 39]. Розгорнуте тлумачення цього припису можемо віднайти в історіографічній пам'ятці XVI–XVII ст. «Хроніці європейської Сарматії» Олександра Гваньїні з виразним акцентом на українськомовності Львова: «*Львів – руське місто. […] Це місто не може припуститися помилок у справах управління, що йому б зашкодило, позаяк у сенаті сидять такі вчені люди, які тільки є у місті. Коли жителі міста бачать молодика, охочого до наук, то навіть якщо він і не має статків, посилають його вчитися коштом міста. Потім призначають їх до такої праці, яка відповідає їхнім здібностям; якщо йдуть по духовній лінії, то відразу дають їм утримання, якщо по світській, то одружують їх зі своїми дочками, паннами або вдовами, допомагаючи їм посісти гідне становище. Ось так завжди задля добра Речі Посполитої її зміцнюють гідними людьми, бо, знаючи*

про таких, беруть їх до свого товариства, дають їм утримання, залучають до служби королю і т. д.» [ХЄСГ, с. 412].

У пункті 9-му «Порядку…», не зазначаючи мови навчання, йдеться про триступеневий шлях пізнання слова: складати слова, читати та напам'ять вивчати, а відтак – розповідати і трактувати [ПБШ, с. 39]. Про *руськість* львівської школи спорадично свідчать записи на навчання нових учнів 1586–1590 рр.: «*я Иванъ Богатырецъ, крамаръ, отдаю сына своего Михаила Стефану даскалу* ***русскому на науку словенско писма…***» [Арх. ЮЗР 1904, ч. І, т. Х, с. 57] або ж «*Карпа далъ сына своего Стецка до* ***школы русское*** *на науку…*» [Арх. ЮЗР 1904, ч. І, т. Х, с. 58]. Характерно, що з 46-х новоприбульців лише у двох випадках зазначено їхню належність як *руска*, а протестація Львівського братства 1590 року написана польською мовою [Арх. ЮЗР 1904, ч. І, т. Х**,** с. 65–68]. Водночас марґінальний статус староукраїнської (руської) мови у школах аж ніяк не означав такої самої марґіналізації національного самоусвідомлення. Про це, зокрема, свідчить «Проєкт промови до короля («Лямент»)», складеної для послів Львівського братства на сейм (1609 р.), у якій такі характерні слова: «*Полскии народ веспол з руским єдного сут права, и єдни онера носять, орменскии зас свои особнии и жидове потом свои особини ряд и присуд мают. Утяжени єстесмо ми, народ рускии, от народа полского ярмом над єгипъскую неволю, же нас леч без меча, але гореи, ніж мечем с потомстви вигубляют, заборонивши нам пожитков и ремесл обходов вшеляких, чим би толко чловек жив бити могл, того* ***неволен русин на прирожонои земли своєи рускои уживати в том то руском Львові***» [ПБШ, с. 34].

На думку Володимира Крекотня, у Львівській братській школі навчання провадили тодішньою староукраїнською мовою, а вивчали церковнослов'янську, грецьку, латинську і польську мови. За джерелами, що опрацював Ярослав Ісаєвич, у другій половині XVII ст. у Львові навчання провадили «руською» (у його розумінні українською та церковнослов'янською) і латинською мовами [УЛ XVII ст., с. 514; 103, с. 160]. Проте нам

переконливішою видається думка Костянтина Харламповича про те, що польську та латинську мови вивчали у школі, а сам навчальний процес тривав слов'янською та грецькою мовами, і так було до кінця XVII ст. [343, с. 308]. Дискусійною вважаємо думку Михайла Грушевського про те, що, створюючи грецько-слов'янську граматику, автори начебто передбачали «*граматизацію слов'янської й* «*простої руської мови*» [60, с. 110]. «*Граматизували*», звісно, грецьку і слов'янську мови, про що свідчить «Адельфотес. Грамматіка доброглаголивого єллино-славенского языка…» (1591 р.), а підручника чи граматики староукраїнської (руської) мови видано так і не було.

Чи не найбільше світла на мовну комунікацію у школі проливає так звана, за Михайлом Грушевським, «програма науки», створена восени 1586 року, за якою діти не мають спілкуватися між собою *простою мовою*, а лише слов'янською та грецькою, хоч можуть на запитання по-слов'янському відповідати *простою мовою* і читати нею світські науки, на зразок риторики та діалектики: «*…школы львовскоє наука починаєтся: напервей научившися складов литер, потом кграматики учат; при том же и церковному чину учать: читанью, співанью. Там же учат на каждый день, абы дѣти єдин другого пытал по-грецку, абы єму отповѣдал по-словенску, и тыж пытаются по-словенску,* ***абы отповѣдано по простой мовѣ;*** *а тыж* ***не мают из собою мовити простою мовою, єдно словенскою и грецкою.*** *А так нынѣ тому учатся до больших наук, приступаючи ко диалектице и реторице – которые науки, по-словенску переведеные, вынайдено в школѣ львовской: русским языком списано диалектику и реторику и иные философские писма, школе належачие*» [60, с. 109].

У будь-якому випадкові, викладання староукраїнською (руською) мовою, як і самої староукраїнської мови, не вписувалося ні в політичний контекст поневоленого життя Руси у складі Речі Посполитої, ні понад то у контекст колонізованого розвитку етнічної самосвідомості духовної еліти та загалу. Додамо, що єзуїтські школи, чи колегії, що заполонили Річ Посполиту від 1565

року, у молодших класах безоплатно навчали рідної мови учнів – польської, а також слов'яноруської і лише згодом переходили до вивчення латинської [223, с. 244].

У Львівській братській школі на першому плані, попри все, було вивчення слов'янської мови. Ревнителі християнства були певні, що збереження православної віри і українського (руського) народу обумовлено збереженням церковнослов'янської мови. Друге місце посідала грецька мова, яку сприймали як мову країни звідки прийшло до нас християнство. Вивчення грецької мови зумовлено настійною потребою провадити листування зі східними ієрархами. Вивчення латинської мови диктували потреби часу, позаяк ця мова була не лише ключем до науки того часу, а разом із тим мала величезне суспільне значення: це була мова освічених верств суспільства. Однак цій мові було відведене дуже скромне місце. Залежало це не лише від консервативних поглядів щодо цієї мови, але від відсутності належних викладачів. Щодо польської мови, то відомостей про викладання її у Львівській братській школі не маємо [Арх. ЮЗР 1904, ч. I, т. XII, с. 56–57].

Про пріоритетність вивчення цих мов свідчить запис у книзі протоколів засідань Львівського братства про прийняття Івана (Йова) Борецького ректором, а Федора Сидоровича вчителем братської школи (1604 р., м. Львів, док. № 11): «*Принятии бил от всего братства до школи за ректора Іоан Борецкии, которому братя подали в моц школу, такъже и порядки школниє. И поступили му на каждии квартал давати по зол[отых] полских 10. За що он, подяковавши братиям, таковую контентацию завдячне принял и офіровался дітеи* ***кгрецкого*** *и* ***латинскаго язика*** *учити. Тим же теж обичаєм приняли братия Феодора Сидоровича так до церковноє праци, як теж до учения дітеи* ***язика словенскаго,*** *за що му контентацию наманили на каждии квартал по зол[отих] полских 5*» [ПБШ, с. 33].

Зазначені мовні пріоритети виказує інвентарний опис бібліотеки Львівського братства, де абсолютну більшість становить релігійна література слов'янською мовою: Євангелія, Апостоли, Четьї-Мінеї, Тріоді, Псалтирі,

Служебники, Октоїхи (60 позицій), а також 25 польськомовних, 20 латинських і 7 грецьких книг різного спрямування – релігійного та наукового [ПБШ, с. 30–33]. Звідси випливає слушне риторичне запитання Дмитра Блажейовського: «*Повинна була виховувати Львівська братська школа. Але яке ж виховання вона давала, коли її студенти вітали новоіменованого митрополита Петра Могилу* [1633 року. – І. Ф.] *польською мовою. А братчики вихована у власній школі писали протоколи своїх засідань польською мовою*» [18, с. 329]. Дмитро Блажейовський називає такий стан мовної діяльності братства «*поважною хибою*», як також і те, «*що братство дуже мало дбало про школу, мало на неї давало і для розбудови не посилало своїх учнів десь до чужих вищих шкіл для кращого приготування учителів*» [18, с. 334].

Уже на 1587 рік при братстві діяла друкарня: «…*и друкарню опущеную видвинули, стараючись весполъ зъ нами, абы знову наши писма друкованы были для хвалы Бога въ Троицы единаго и для розмноженя граматическое науки старожитнаго порядку святого благочестія греческаго закону*…» [Арх. ЮЗР 1904, ч. І, т. XII, с. 78]. Важливим для функціювання староукраїнської (руської) мови був дозвіл Константинопольського патріярха Єремії 1589 року друкувати у братській друкарні не лише релігійну, але і світську літературу: «…*не токмо Часослови, Псалтирі, Апостоли, Мінеї і треоди, Требники, Синаксари, Євангеліє, Метафрасти, хронічки, сиріч літописци і прочая книги богословов церкві нашея Христови, но і училищу потребниє і нужниє, сиріч граматику, піітику, риторику, філософію*» [ПКК, ІІІ, с. 17].

1592 року польський король Сигізмунд ІІІ на прохання князя Костянтина Острозького підтверджує всі права та привілеї Львівського Ставропігійського братства «*на встановлення школи, де б навчались вільних наук, і друкарні для друкування книг, яка була здавна при цій церкві встановлена*…» [ПНГ, с. 58], а королівський привілей Владислава IV 1639 року, підтверджуючи цю грамоту Сигізмунда ІІІ, наголошує на українськомовних пріоритетах, гарантуючи «*можливості друкувати українські книжки та писання як світські, так і духовні* […] *разом з тим уточненням, щоб тільки однією українською (мовою)*

(«Ruthenico idiomate») друкували і з такою нашою забороною, щоб ніхто з типографів у нашому місті Львові не друкував будь-якої книжки або писання українськими літерами або під приводом якого-небудь свого привілею для друкування польськими чи латинськими літерами, видобутого від нас, наважилися б на їхню шкоду собі привласнити та приписати – під карою такої втрати надрукованих книг, за якою половина штрафу припаде нашій скарбниці…» [ПНГ, с. 61–62]. Надалі польські королі системно підтверджували ці писані латинською мовою привілеї впродовж усього XVII ст., як і, до речі, характерний привілей короля Сигізмунда Августа від 20 травня 1572 року про зрівняння української громади Львова в політичних та економічних правах із католицькою громадою міста (1649, 1669, 1676, 1697, 1700 рр.) [ПНГ, с. 64, 70, 73, 76, 80].

Частковим утіленням цих привілеїв і видавничої стратегії (йдеться про часткове використання староукраїнської (руської) мови) стали первістки видавництва – грамота Константинопольського патріярха Єремії і грамота Берестейського собору 1590 року, а відтак збірник віршів на честь митрополита Михайла Рогози «Просфонима» зукраїнізованою церковнослов'янською та грецькою мовами і перша наукова граматична праця «Грамматика доброглаголиваго еллинословенского языка» («Adelphotes») (1591 р.) [98, с. 205–206]. Показовим з погляду використання староукраїнської (руської) та церковнослов'янської мов став виданий збірник «О воспитаніи чад» (1609 р.), основна частина якого містить церковнослов'янський переклад повчань отців церкви, зокрема Йоана Золотоустого. Проте найважливішою для нас є українськомовна віршована передмова, що за своїми освітніми ідеями перегукується з думками у «Пересторозі»: з науки, немов з джерела, «*все доброє походить*», а занедбання українським народом «*науки*» (тобто шкільної освіти) викликає «*неряд і все злоє*» [ПБШ, с. 51].

Характерним є лист-прохання Костянтина Острозького до Львівського Ставропігійного братства 1600–1601 рр. надрукувати твори блаженного Мелетія, Олександрійського патріярха, грецькою та староукраїнською

(руською) мовами: «*…отъ того блаженного Мелетія противу схизматиком и прочіимъ сенаторомъ написаную, въ друкъ по Грецку и по Руску пустити…*» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 203]. Позаяк невід'ємною ознакою шкільного життя були декламації та п'єси, то саме Львівській братській друкарні належить першість у виданні україномовних декламаційно-драматичних жанрів: Памва Беринди «Вѣршѣ на рождество Господа Бога …» (1616 р.), Андрія Скульського «Вѣршѣ Хрїстос Пасхон Григорія Богослова» (1630 р.) та Йоаникія Волковича «Размышляне о муцѣ Христа Спасителя» (1631 р).

Попри те, впродовж 1586–1616 рр. тексти *простою мовою* становили всього 8.5% продукції всіх українських друкарень, у 1616–1645 рр. – 9.1%, а починаючи з 30-х років XVII ст., братство обмежилося друкуванням традиційних церковнослов'янських літургійних книг і молитовників. Навіть передмови і післямови до певних книг, зокрема до Чотириєвангелій, друкували церковнослов'янською [105, с. 389, 391; 103, с. 184]. Із 1585 по 1722 рр. Львівське братство випустило у світ 123.757 церковно-богослужбових книг, 500 граматик, 34.237 букварів та ін. Всього 160.000 примірників [Арх. ЮЗР 1904, ч. I, т. XII, с. 121].

Серед найвідоміших львівських видавців, що клопотав про друк староукраїнською (руською) мовою, був Михайло Сльозка. 1638 року він отримав у короля Владислава IV привілей на друкування «*русско-славянскихъ книгъ*», а потім і в Петра Могили 1639 року: «*…на друкованье въ друкарнѣ своей вшелякихъ церковныхъ и учительныхъ книгъ кгрецкимъ,* ***словенским и русскимъ діалектом*** *веде данного ему отъ свят'ѣйшихъ патріарховъ благословенія*» [Арх. ЮЗР 1904, ч. I, т. XII, с. 95]. Король надав йому виняткове право друкувати «русско-славянскія» книги [Арх. ЮЗР 1904, ч. I, т. XII, с. 98–99]. Однак це зовсім не означає, що друкарня Михайла Сльозки прийняла україномовні пріоритети. Відомо 38 книг надрукованих у його типографії до 1648 року, з яких 26 – латиницею [97, с. 102].

5.2.2.2. Віленське братство

З метою порівняти «руськомовну» діяльність українських братських шкіл та спільний державний і освітній простір існування, подаємо розвідку і про Віленську братську школу, започатковану 1584 року (відомі ректори Стефан Зизаній, Кирило Лукарис, Йосип Бобрикович). Згодом король Сигізмунд ІІІ підтвердив благословення патріярха Єремії ІІ, видавши «Жалованную уставную грамоту Виленскимъ православнымъ гражданам» 1589 року про дозвіл за стародавнім звичаєм мати церковне братство при Святотроїцькому монастирі з затвердженням мовно-шкільних правил: «*Въ школѣ теж братской дѣтей братьи уписноѣ и убогихъ сиротъ* ***языка и писма Руского, Греческого, Латинського и Польского*** *накладомъ брацкимъ дармо учити повинны…*» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 23]. Водночас дозволено створити друкарню і видавати книги зазначеними мовами: «*…такожъ и книги всякія старого и нового закону, такъ в науцѣ школьной яко и церкви потребные, по* ***Кгрецку, по Словацку***[22]***, по Руску*** *и* ***по Польску*** *друковати имъ позволяемъ*» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 24]. Такий самий документ скерував король і могилівським міщанам («Жалованная королевская грамота Могилевскимъ мѣщанамъ православной вѣри») 1597 року про дозвіл заснувати братство і школу при ньому: «*В школѣ теж братской дѣтей братьи уписной и убогих сиротъ* ***язика и письма Словеньского, Руского, Греческого, Латинського и Польського*** *накладом братскимъ дармо учити повинны, водлуг застановленья нашого братського…*» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 172], а також берестейським міщанам: «*А для науки дѣтей народу христіанского всякого стану, ку оздобѣ и пожитку речи посполитое позволяемъ имъ мѣти школу Греческого, Латинского, Полского и Руского языка, и людей ученыхъ въ тыхъ школахъ волно ховати духовного и свѣцкого стану*» [РИБ ДФ, с. 70]. Підтверджував ці права 1641 року на «*школу языка*

[22] Очевидно, помилка, замість *по-словенски.* Костянтин Харлампович, зауважує, що було б особливо цікаво знати, чи слово *словацкій* тут ужито як синонім до *руский* чи, навпаки, у супротиві до *руский* [343, с. 319]

Рускаго и Полскаго и шпиталъ при той же помененой церкви мѣти…» король Владислав [РИБ ДФ, с. 74].

Характерно, що у віленських, могилівських і берестейських королівських грамотах вперше вжито термін «*языка и писма* ***рускаго***» (без згадки слов'янської мови), створити друкарню «*по* ***Словацку***, ***по Руску***», навчати у Могилеві «***языка и письма Словенскаго***». Попри те, що на ту пору терміни *руский язик* та *словенський язик* часом уживали як синоніми (як це можемо припустити і в цитованих контекстах), все ж маємо підстави говорити про запровадження до програми, тобто її реформаційного розширення, саме *руської мови*. Зокрема, у посланні Віленського православного братства Львівському ставропігійному братству 21 січня 1619 року йдеться про спорудження у Вільні «*каменнаго дома для Славяно-Греко-Латинской школы*» із п'ятьма класами, де три класи призначені на вивчення латини, один – на *руську мову* і один – на слов'янську з грецькою: «*Божіею помощію сооружихомъ каменнымъ назданіемъ домъ школный, въ пять училищъ раздѣленый, отъ них же во трехъ Латинская наука иновѣрными (скудости ради своихъ) Нѣмцами чтется, въ четвертомъ Руская, пятое во Славенскаго и Греческаго языка наказаніе…*» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 504, 506]. На термін *руский* натрапляємо і в післяунійні загрожені для школи часи, коли почалися на неї напади єзуїтських студентів, зокрема ксьондз Геліашевич, депутат трибуналу, разом з юрбами студентів підійшов до «*колеуму рускаго*» [343, с. 323].

Заснувати «*школу свою рускую грецкіе науки при церкви соборной*» або «*школу рускую для науки дѣтей всякого стану*» просять берестейські міщани і отримують дозвіл від короля Сигізмунда [343, с. 332]. Фундаментальними друками Віленського братства стали польськомовний «Тренос» та «Граматика» Мелетія Смотрицького, а також староукраїнськомовна анонімна поема-панегірик, приписувана також Мелетієві Смотрицькому, «Лямент у свѣта убогих…» (Вільно, 1620 р.) з приводу смерті Леонтія Карповича, на місце якого віленські братчики і монахи одностайно обрали архімандритом Віленського

братського Святодухівського монастиря Мелетія Смотрицького [386, с. 62–63]. Характерно, що публікація «Треносу» викликала заборону короля Сигізмунда ІІІ продавати і купувати книги Святодухівської віленської друкарні та арешт друкаря Логвина Карповича [308, с. 548]. Від імені Святодухівського братства вийшла знакова польськомовна праця Мелетія Смотрицького «Weryfikacja niewinności» (1621 р.).

5.2.2.3. Луцьке братство

Від 1619 року відома грамота короля Сигізмунда ІІІ про заснування у Луцьку православного братства «*з школою для побожныхъ наукъ людей молодыхъ потребную…*», однак вже 1620 року король начебто через шкідливість тієї школи для унії забороняє будівництво: «*…подъ срокгим каранем нашим, будованъя тамтое церкви и школы занехати росказали*» [ПКК, І–ІІ, с. 5, 17]. Попри те, перший статут Луцької братської школи називає її як школу «*греко-латино-славенску*», де «*розныхъ діалектовъ въ нашой школѣ учити будутъ*» [ПКК, І–ІІ, с. 44].

Відомо, що статут Львівської братської школи «Порядок школьний» прийняли всі братські школи, і лише Луцька школа мала ще окремий «Второй Уставъ Луцкой школы» 1624 року з 20-а артикулами, в преамбулі до яких зазначено, що у Луцьку, при церкві Воздвиження Чесного і Животворного Хреста, завдяки старанням міщан луцьких «*рускаго народу*», «*составися* ***школа кгрецкая и руская***», де всі охочі навчатимуться «*писанию* ***словенску и руску***» [ПБШ, с. 44–45; ПКК, І–ІІ, с. 47–54]. Характерно, що в оригіналі, на полях, навпроти тих слів, зроблено пізнішу польську приписку, яка посуває глибше у 1620 рік заснування українських (руських) шкіл: «*Szkoły Greckie y Ruskie murowane w monastyrze Brackim Łuckim stanęły roku 1620…*» [ПКК, І–ІІ, с. 47].

У післямові «Порядку школьного» (як і у львівському) визначено учнівське міжособистісне спілкування лише «словенською» та грецькою мовами, натомість спілкування у манері *відповіді – запитання* передбачає застосовувати змішаний мовний код: грецька – «словенська», «словенська» –

проста мова. Відтак суворо зазначено, що «*не мают з собою мовити простою мовою, ено словенскою и грецкою*» [ПКК, I–II, с. 54]. Такий припис прямо перегукується з порадами Мелетія Смотрицького, виписаними у передмові до його «Граматики». Мислитель закликає у школі спілкуватися винятково церковнослов'янською мовою: «*діалєктъ в(ъ) звыклой школной розмовѣ Славєнскїй / мєжи тщатєлми по(д) каран(ь)ємъ*» повинен бути «*заховань*» [213, с. 95]. Отже, діти у школі мають розмовляти «словенською» мовою і через вивчення граматики культивувати її чистоту: «*ку понѧт(ь)ю як(ъ) языка чистости, такъ и правогѡ а сочинногѡ/ведлугъ власности діалектѡвъ мовен(ь)ѧ, и писан(ъ)ѧ, и писмъ вырозуме(ъ)ѧ*», а також читати різноманітні тексти, написані «*чисты(м) языкомъ Славенскимъ*» [213, с. 95], що, зі свого боку, свідчить про порушення такої практики. Василь Німчук зауважує, що Мелетій Смотрицький уперше у вітчизняному мовознавстві торкається проблем доброго стилю та нормативності мови [210, с. 27; 213, с. 95]. Однак учений, як бачимо, насправді пропагував «*мову очищену від давніх особливостей її*» самої, що вкотре підкреслювало вагомість історичного чинника, який невідступно працював на утвердження староукраїнської (руської) мови [210, с. 27–28; 85, с. 33]. У своїх педагогічних порадах Мелетій Смотрицький також згадує лекції, перекладені *руською мовою*: «*…читаны будутъ звыклымъ шкѡлѣ способо(м) Славєнскіи Лєкціи/ и на Рускій языкъ пєрєкладаны*» [210, с. 28], що свідчить про присутність староукраїнської (руської) мови у навчальному процесі. Як додаткове підтвердження присутності староукраїнської (руської) мови у цьому закладі трактуємо скаргу Луцького братства на єзуїтських студентів, що напали на школу 1627 року, наслідком чого стало «*и в школе и предъ школою книгъ словенскихъ, рускихъ и полских веле подертых, пошарпаныхъ и въ нивечъ оберненыхъ*» [343, с. 345].

Попри все, у братстві пріоритетними були слов'янська та інші чужі мови, про що промовляє опис документів та книг Луцького братства від 1627 до 1676 рр., серед яких численні Євангелія, Апостол, Біблія, Тріодь цвітна та пісна,

Служебник, Требник, чотири «словенських» граматики, Шестодневець, тестаменти грецький та латинський, граматики грецька і латинська Доната, катехизм латинський і польський, словник та псалтир латинські, книги до казання латинські, руськомовні поменики, започатковані 1618 року при церкві братства Луцького [ПКК, I–II, с. 116–124].

На думку Хведора Тітова, ті школи передусім зуміли прищепити своїм вихованцям свідому і глибоку любов до всього рідного, що розвивало у дітях національну самосвідомість. Цікаво, що розвиток національної самосвідомості автор пов'язує передусім із вивченням слов'янської мови, що свідчить про глибоку і тяглу традицію трактувати слов'янську мову як *свою*: «*Такої благородної і високої мети братські школи досягали, між іншим, тому, що вони найсерйознішу увагу надавали вивченню слов'янської мови. Через те вони часто і називались словенськими школами, а ще частіше еліно-словенськими училищами. Діячі і вихованці західноруських братських шкіл були переповнені величною повагою до словенської мови*» [312, с. 29]. Відтак учений, на жаль, не аргументуючи, зауважує, що тої самої мети, тобто пробудження і розвитку національної свідомості у своїх вихованців, братські школи досягали наполегливим вивченням *руської мови*, що, як бачимо з історичних фактів, є перебільшенням. Водночас слушно зауважено, що *руська мова* «*не відзначалася тоді такими якостями (милозвучність, чистота, розмаїтість, краса та ін.), які представники братських шкіл вбачали у слов'янській мові. Вони самі з повною відвертістю визнавали і називали* ***руську мову****, порівняно зі слов'янською,* «***простѣйшимъ і подлѣйшимъ языкомъ***» [312, с. 30]. Попри те, видані друкарнею при Луцькому братстві 1628 року збірники віршів «Лямент» (з приводу смерті священика братської церкви Івана Василевича) та збірник жалобних віршів з присвятою пам'яті міщанки Василини Яцківни, написані староукраїнською (руською) мовою [103, с. 139–140, 191].

За типом Луцького братства 1633 року засновано Кременецьке братство, при якому грамотою передбачено «*школы для цвиченя детей так шляхетных и мещанских языками розными также и* ***друкарня руска*** *для друкованя книг*

набожних» [97, с. 95]. Саме з цієї друкарні вийшла «Грамматика или писменница языка словенского тщателем вкратцѣ издана в Кремянци року 1638», засвідчивши характерні пріоритети вивчення церковнослов'янської мови.

5.2.2.4. Київське братство

Із другого десятиріччя XVII ст. відбулося стратегічне переміщення центру братського руху з Західної до Центральної України – 1615 року створено братство у Києві. Цьому політичному артефактові дав блискуче метафоричне означення Михайло Грушевський: «*Було се перше* «*нашествіє*» *галичан на Київ, що під покровом і протекцією гетьмана козацького, також галичанина, заходилися культурними заходами Західної України відродити на київському ґрунті заглушене культурно-національне життя й повернути старій столиці України її давню національну і культурну ролю і значення*» [64, с. 221].

Київське братство створено 1615 року, коли видатна особистість Галшка Гулевичівна подарувала йому свою землю, наголосивши і на освітніх пріоритетах: «*…такъ же и на школу дѣтемъ, такъ шляхетскимъ, яко и местскимъ, и на иный способъ богоугоднаго житія […], абы той монастырь и школа и увесь чинъ и строеніе по закону и по чину церкви каѳолическое всходнее, набоженства греческого […] ряжено и справовано*» [ПКК, I–II, с. 387]. З огляду на те, що Київську братську школу називають то «*словенскою*», то училищем «*славяно-росскаго и еллино-греческаго язика*», то, за патріярхом Теофаном, «*школою наукъ еллино-славенскаго и латино-польскаго письма*» (у грамоті від 1620 року) – можна зробити висновок, що головну увагу звертали на вивчення саме тих мов і викладання у домогилянський період провадили слов'янською та грецькою мовами [ПКК, I–II, с. 398; 64, с. 226; 343, с. 356]. Про потребу закладати школи при Київському братстві наголошує у своєму духовному заповіті Київський митрополит Йов Борецький 1631 року: «*…всему православному народови Россійскому потребнѣйший пункт въ томъ тестаменте остатнее воли моее кладу, абы школы въ Братстве Киевскомъ*

для цвиченя дѣток хрестианскихъ, а не где индей фундованы были, подъ неблагословенемъ приказую» [ПКК, I–II, с. 407–408].

Показовим щодо мовного коду, а саме вибору церковнослов'янської мови, є лист братчиків 1625 року до російського царя: «*Училище отрочатом православним…**языка славянороссkаго, еллиногреческаго** и прочих даскалов великим иждивением устроихом, да не от чуждого источника пиюще смертоносна яда западныя схизмы упившиеся и к мрачно-темным римляном уклонятся*» [103, с. 141]. Але хоч скільки б братчики декларували зорієнтованість на візантійську традицію, дійсність диктувала свої вимоги. Вже у 1616–1648 рр. Лаврська друкарня налагодила друкування книжок латинською та польською мовами [105, с. 189]. Водночас називання більшості братських шкіл «греко-словенськими» означає не лише те, що там викладали зазначені мови, а також і те, що тими мовами провадили навчальний процес (принаймні до 30-х років XVI ст., коли почали запроваджувати латинську та польську мови) [343, с. 410, 414]. Щодо староукраїнської (руської) мови, то про її використання у найнижчому класі так званої *руської школи*, де вчив звичайно дяк, свідчать хаотичні спогади Гната Євлевича з другої половини 1620-х років. Він навчався при братському Богоявленському монастирі: «*Початки мої в привчанню до читання руською мовою були в Шклі, а потім у Могилеві […]. Магістрами там були: в руській школі уставник Федір, з роду москаль; в інфімі Яков Мемлевич […]; в граматиці Сава Андрієвич*» [60, с. 125]. Так звана латинська школа, чи латинські класи складалися з інфіми, граматики, синтаксису; класів піїтики та риторики на ту пору не було [60, с. 127]. Отож староукраїнська (руська) мова перебувала за межами пріоритетів, хоч деякі українські вчені бездоказово стверджують, що в Київській братській школі «*основну увагу було зосереджено на вивченні староукраїнської (книжної) мови*» поряд із грецькою, латинською, польською [16, с. 191].

1632 року у львівській церкві Успення Пресвятої Богородиці наступник Йова Борецького Петро Могила озвучив свою освітню стратегію, цілком вписану у релігійну схоластику: «*...умыслилемъ фундовать школы для того,*

абы молодежь во вшелякой побожности, въ обычаехъ добрыхъ и въ наукахъ вызволіонныхъ цвичена была, а то не въ жадный пожитокъ а ни тежъ въ славу мою, только въ славу и въ честь живоначальныя нераздѣлимыя святыя Тройцы Отца и Сына и святого Духа, въ пользу и утѣху рода правовѣрнаго» [ПКК, I–II, с. 410–411].

Того ж року з його ініціативи відбулося об'єднання Київської братської школи з Лаврською школою, освячене військовим листом та наказом гетьмана Івана Петрижицького і всього Війська Запорозького: «*…зезволяемъ и на то припадаемъ, и при той церкви Братской, яко и при школѣ новозаложоной и шпиталѣ до ней належачомъ, обовязуемъ стоять и опоновать до гардлъ своихъ*» [ПКК, I–II, с. 418, 421–422]. Супротивники Могили називали цю школу «*латинскимъ и польскимъ училищемъ*» не безпідставно, адже її створено за типом латинських західноєвропейських, зокрема єзуїтських училищ, що знаменувало завершення тривалого й болісного переламу у ставленні до «*латинської вченості*» і виникнення синтезу «*слов'яно-грецьких*» елементів з «*латинськими*» [202, с. 219; 105 Ісаєвич 2002, с. 73]. Однак це аж ніяк не засвідчило переламу у бік реформаційної відкритості освіти до староукраїнської (руської) мови – навіть більше: «*Літературним рушієм в колегії, і навіть у друкарні Київської Лаври, ставала не стільки латинська, скільки польська мова*» [366, с. 183]. Найкраще дух та мету навчання в колегії висловив сам Петро Могила: «*Зычу, абы съ позверховными науками тымъ бардзѣй и над все побожность въ сердцахъ молоди вспаяна и засѣвана была; безъ тое абовѣмъ мудрость вшелякая глупствомъ предъ Богомъ есть и называется слушне*» [120, с. 23]. Про першорядну важливість колегії для Петра Могили свідчить його польськомовний заповіт від 22 грудня 1646 року, де митрополит неодноразово згадує про Київський колегіум і даровані йому кошти для розвитку: «*…zaraz na toż Collegium gotowey summy odpisuię sześć tysięcy złotych polskich…*», а також дарує бібліотеці книги різними мовами з його підписом [ПКК, I–II, с. 430–431].

Більшість дослідників уважають, що панування в колегії латинської мови – це начебто найпевніший спосіб зняти з українського народу докори у глупоті, невігластві та відсталості і поставити його поряд із іншими народами [312, с. 113]. Насправді коріння «латинської науки» в Україні сягає кінця XIV – початку XV ст., починаючись від шкіл Галичини, а згодом Луцька, Кременця, Києва та ін. міст. Це зумовлено тим, що наприкінці XV – на початку XVI ст. різко збільшується кількість студентів-українців в університетах Праги, Кракова, Падуї, Болоньї, Віттенберга тощо. Зокрема, лише в Краківському університеті протягом XV – першої половини XVI ст. навчалося майже 1200 виходців із України [379, с. 82–83]. Інша річ, що лише наприкінці XVI ст. «латинська наука» набуває виразного ідеологічного забарвлення, чого, на жаль, не можна сказати про ідеологію вивчення староукраїнської (руської) мови. Микола Костомаров наголошував, що у колегії викладання всіх наук не тільки провадили латинською мовою, але й учнів змушували писати і постійно розмовляти цією мовою навіть поза колегією: на вулиці та вдома [130, с. 38].

Чи не найкраще на пріоритетах та мотивації вивчення чужих мов у колегії зауважив Єрусалимський патріярх Паїсій у грамоті до Київського братства 1649 року: у ній навчають «*ученіемъ славенскаго, яко свойственнаго, латинскаго, яко между латинами живущимъ имъ благопотребнаго, отчасти и нашего греческаго языка юношъ благородныхъ право обучающихъ…*» [ПКК, I–II, с. 441]. Розвинув цю тему і єпископ, згодом митрополит Сильвестр Косов у своєму польськомовному творі «Exegesis» (1635 р.) [Exegesis, с. 422–504, с. 445–447].

Церковнослов'янська мова залишалася єдино можливою в літургії і переважала в патристиці, агіографії, богослов'ї тощо, але у нелітургійні жанри запроваджувалася, поряд зі староукраїнською (руською), і польська мова. Старослов'янська писемність вступила у свій черговий ренесанс і далі вважаючись найістотнішою для збереження культурної окремішності. Деякі дослідники, попри те, вважають, що в колегії староукраїнську (руську) мову вивчали у граматичних класах [346, с. 13] або ж необґрунтовано зазначають, що

«*у Києво-Могилянській школі вивчали розмаїття мов – від давньослов'янської, руської, польської до грецької й латини*» [73, с. 160]. Цілком справедливо підсумував місце староукраїнської (руської) мови в колегії Дмитро Блажейовський: «*Могила і його співробітники, як Косів, Кальнофойський та інші не бачили раціі існування української мови, бо в колегії заведено як викладову мову не українську, а чужі – латинську та польську, і вони самі писали свої праці по-польськи. А як щось писали, ніби по-українськи, то це не була жива українська мова, а безграмотна макаронічна саламаха, тоді як українські думи були у рідній народній мові. Вони як учителі та провідники народу повинні були українську мову знати, її уживати, вчити та літературу впровадити*» [18, с. 37–38]. На відсутності староукраїнської (руської) мови у колегії зауважив також сучасний британський дослідник Ендрю Вілсон: «*Навіть у Києво-Могилянській академії в XVII-XVIII століттях не розвивали українську літературну мову*» [36, с. 91].

Ректор Київської академії Йоасаф Кроковський 1693 року через митрополита Варлаама Ясинського і гетьмана Івана Мазепу просив у царів Іоанна і Петра Олексійовичів «*дарчої грамоти на утримання і затвердження попередніх училищ чи шкіл […], і на мирне і вільне у них дітей російських* (себто руських. – І. Ф.) *жителів і всяких православної віри ревнителів учення…*» [253, с. 51]. Покликаючись на традиції Петра Могили, московські царі у грамоті 1694 року приписують: «*…не токмо поэтики и реторики, но и философіи и богословіи ученія, раченія и вѣденія, славеноросійскимъ и еллино-греческимъ и латинскимъ языкомъ преподавать, со усерднымъ тщаніемъ и радѣніемъ, отнюдь не отлучаяся ни въ чемъ свяітыя восточныя церкви исповѣданія…*» [ПКК, I–II, с. 489–490]. Отож грамотою лише підтверджено право на традиційну мовну освіту схоластичного ретроградного характеру і вперше долучено до цієї освіти так званих «*дѣтей великоросійскихъ*» та оплату з московської казни учителям: «*…денегъ по пятидесятъ рублевъ, да ржи московской мѣры по пятидесятъ четвертей на годъ*» [ПКК, I–II, с. 491].

Характерно, що маніфестується той самий мовний акцент на сакральних мовах, тоді як у єзуїтських школах Польщі та Литви у XVII ст. відбуваються суттєві зміни. Від часу Яна Казимира повністю виведено грецьку мову, натомість запроваджено вивчення нових мов, зокрема німецької і французької [253, с. 78]. Водночас Володимир Петров подає і цілком протилежну інформацію, коли юнаки зобов'язані були межи собою говорити вдома і у школах латинською мовою, а для цього запроваджено у кожному класі signum (знак у вигляді дошки): учня, що отримував її у суботу, карали різками. Іншим способом привчити до латини був суворий наказ, аби учень ніколи і ніде не смів говорити з іншим учнем польською мовою. Для цього використовували шматок дошки з буквами N. L., тобто *nota linguae*. Цю дошку спершу професор віддавав добрим знавцям латинської мови, наказуючи, якщо почують польську мову чи хоч одне польське слово, віддати цю ноту на знак порушення наказу. Учня за це могли покарати [253, с. 93]. Таку традицію перенесли і до Київської колегії, видаючи у граматичних класах довгі, подібні на стовпці, дерев'яні листи, вкладені у футляр, названі *calculi*. Їх передавали один одному за відповіді не латинською мовою чи латинською з помилками з уписаним іменем опитаного. У кого такий лист заночував – вважали «недбайлами» [253, с. 98].

Лише зернинами віднаходимо інформацію про поодиноку присутність староукраїнської (руської) мови. Зокрема, учитель, перевіривши виконані завдання, пояснював міркування авторів, перекладаючи їх староукраїнською (руською) мовою, про що свідчить переклад староукраїнською (руською) мовою використовуваного у колегії аскетичного твору Дрекселія [253, с. 97, 102]. Староукраїнського (руського) читання і письма навчали лише у першому, підготовчому класі, як і елементарних основ латинської мови. Три наступні класи були граматичні, де за пріоритет вивчення була латинська мова за граматикою Емануїла Альвара. Відтак активно вправувалися у перекладах із латинської мови староукраїнської (руською) [120, с. 10]. Щодо вивчення грецької та слов'янської мови колегія зробила значний крок назад. Натомість знання польської мови було продиктоване не лише повсюдною практикою

вживання, але і виклади теорії цієї мови, переклади та оригінальні твори [120, с. 11].

Отже, в колегії не відбулося засадничих змін у ставленні до староукраїнської (руської) мови. Це означало, що у сенсі впливу на формування національної свідомості цей заклад продовжував старі традиції, що, зрештою, віддзеркалювало ідейно-культурні та релігійні тенденції в тогочасній Україні і спершу сам «*багатоликий світ Петра Могили*» [366, с. 193], а відтак розвиток української освітньої системи ретроградним шляхом. Михайло Грушевський називав цей процес «*скріпленням релігійного консерватизму, назадництва (ретроградства) в церковній доктрині й шкільній науці*», наголошуючи саме на «*могилянській добі*», хоч «*певні підстави тому були і в попередній, передмогилянській*» [60, с. 27].

Щойно у Гадяцькій угоді Війська Запорозького від 6 вересня 1658 року йдеться про створення академії для українців: «***Русскимъ*** *имѣть свою Академію, метрики, канцеляріи и типографіи, гдѣ бы, кромѣ польскихъ, были* ***русские*** *учителя*» [УУГ, с. 46]. Прохання козаків викликало паніку серед єзуїтів, що мали всі підстави вважати, що другий, православний університет (*академія*) має бути заснований у Львові, на базі братського *гімнасіону*. Щоб не допустити цього, вони домоглися проголошення 1661 року своєї Львівської колегії академією (двох академій в одному місті бути не могло). Підступ єзуїтів вдався, і після зречення короля Яна Казимира представники правобережної козацької старшини на виборчому сеймі 1669 року вимагали вже, щоб, крім Києва, православні академії були засновані в Гощі й Могилеві і щоб у згаданих містах єзуїти не могли тримати своїх шкіл [103, с. 136–137].

Влітку 1670 року в Острозі розпочала роботу переговорна комісія з королівськими комісарами, на розгляд якої гетьман Петро Дорошенко подав 24 пункти з вимогами, що були суголосні Гадяцькій угоді. Зокрема, у статті 5-й ішлося про створення у Києві академії, де вперше заакцентовано на староукраїнській (руській) мові як мові навчання: «*Академію въ Кіевѣ чтобъ*

строити волно, въ которой ***греческимъ, латинскимъ и рускимъ языкомъ*** *Русь учити имѣютъ, и дабы правами и волностями такъ были укрѣплены, какъ краковская академія*» [Ак. ЮЗР 1893, ч. І, т. ІХ, с. 197, 199; УУГ, с. 385]. Звісно, що королівські комісари не прийняли такого радикального варіанту угоди, а натомість провели паралельні переговори зі «справжнім гетьманом» Ханенком і сейм зратифікував угоду наприкінці 1670 року, визнаючи лише «вольності і привілеї» Війська Запорозького. Утретє на термін *академія*, чи *окадемія* натрапляємо у грамоті царя Петра Олексійовича від 26 вересня 1701 року, де підтверджено попередні, могилянські мовно-освітні пріоритети з традиційно-ретроградним акцентом «*отнюдь не отлучаяся ни въ чемъ свѣтыя восточныя церкви испов'ѣданія…*» [ПКК, І–ІІ, с. 494].

Того самого 1670 року король Міхал Корибут Вишневецький видав польськомовну грамоту на відновлення Києво-Братського колегіуму з підтвердженням усіх його попередніх прав, а також із традиційним мовним вибором: «*…gimnasia fundować y w nich nauki polskim, łacinckim y greckiem ięzykiem tradować…*» [ПКК, І–ІІ, с. 463–464]. Проте брутальне знищення братства польським полковником Пивом 1671 року засвідчує лише умовне виконання королівських приписів. З огляду на доконечне розорення *училища* і монастиря, ігумен і ректор Варлаам Ясинський звертається до громади з проханням про пожертви [ПКК, І–ІІ, 466–467]. Промовисту освітню мотивацію має універсал гетьмана Івана Мазепи 1692 року про надання Києво-Братському монастиреві села Більмачівки: «*…респектуючи на тотъ монастырь Братскій, всей Малороссіи потребный, для того что въ немъ цвѣченіе всякому зъ малороссійскихъ дѣтей хотячому учитися походитъ, надаемъ и симъ универсаломъ нашимъ ствержаемъ сельце Бельмачовку…*» [ПКК, І–ІІ, с. 473].

Київське братство та Києво-Могилянська колегія невід'ємно пов'язані з діяльністю Києво-Печерської друкарні, що значною мірою засвідчує місце староукраїнської (руської) мови у навчальному процесі і спільність мовно-освітніх традицій по всій країні, тим більше, що творили її ті самі люди

переважно з Галичини, зокрема зі Львова: Йов Борецький – перший ректор Київської братської школи, архімандрити Києво-Печерської лаври Єлисей Плетенецький і Захарія Копистенський, чільні працівники друкарні Памво Беринда, Тарасій Земка та ін. Михайло Грушевський трьох останніх називав «*осередком і хребтом печерської видавничої й літературної роботи*» [60, с. 42].

Єлисей Плетенецький розпочав діяльність київської друкарні з церковнослов'янського «Часослова» (1616 р.) – першого підручника тодішньої шкільної науки: «*…яко да исполънится требованіє, єже в училищах в православном градѣ Кієвѣ и в прочих*» [60, с. 23], а відтак першого староукраїнськомовного панегірика Олександра Митури «Вѣзерунок цнот […] Єлисея Плетенецкого» (1618 р.) та озвученої студентами староукраїнськомовної декламації на 19 осіб ректора Київської братської школи Касіяна Саковича «Вѣршѣ на жалосный погреб зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного…» (1622 р.).

На 30–40-і роки припадає новий етап у діяльності друкарні, що пов'язано зі смертю 1632 року її чільних працівників Памва Беринди і Тарасія Земки та приходом 1633 року на митрополичий престол Петра Могили. Відтоді друкарня почасти видає твори *простою руською мовою*, наприклад «Катехизм» (1645 р.) та частково «Требник» (1646 р.) Петра Могили, а також налагоджує видання польськомовних та латиномовних книг (менше як 6% книг друкованої продукції до 1648 року) [97, с. 77]. Відтак діяльність друкарні щоразу більше підпорядковується церковним інтересам, що має свій вияв у подальшому культивуванні церковнослов'янської мови у Київській колегії.

Михайло Грушевський вмотивовував ретроградний мовний вибір друкарні постійним прагненням поєднати непоєднане: потребу застосовувати *просту мову* задля зрозумілості загалу (так званий «*утилітарний критерій*» [285, с. 38–39] у супротиві до усвідомленої духовної вартості народної мови) і водночас церковнослов'янську мову як символ єдності з іншим православним

світом: сербами, болгарами, московитами, волохами. Далеко не другорядну роль відігравав і фінансовий чинник у взаєминах з Московією, а також забезпечення монополії власного друку, принаймні у Києві як гарантії існування та розвитку [60, с. 48–50]. Такі утилітарно-раціональні мотиви призвели до повної втрати українським духівництвом себе як релігійно-культурного і політичного суб'єкта у міжетнічних та релігійних взаєминах. Подальша історія засвідчила, що з екзистенційної і меркантильної контроверзи можливе лише поглинення слабшого сильнішим, що і вилилося у панівний московський варіант церковнослов'янської мови і повне усунення з ужитку староукраїнської *(простої руської мови)* у системі освіти передусім. Двобій між національним та всеслов'янським, духовним та утилітарним в Україні закінчився тимчасовою поразкою для національного та духовного (на відміну від Польщі, Чехії та інших країн Західної Європи) й одвічною безперспективністю для глобального.

5.2.3. Староукраїнська (руська) мова в унійних школах

1595 року перший унійний митрополит Михайло Рогоза та три підлеглі йому єпископи підписали умови поєднання з Римом («Артикули, що належать до з'єднання з Римською Церквою»), що передбачали повну свободу творити друкарні, школи і семінарії грецької і слов'янської мов. Це підтвердив того ж року польський король [343, с. 490–491]. В «Артикулах» ішлося про відправлення літургії словенською (церковнослов'янською) мовою: «…***і щоб усе це в нас було нашою мовою***». Зауважимо, що під *нашою мовою* у цьому контексті йдеться про церковнослов'янську мову староукраїнської (руської) редакції, позаяк на ту пору вона зоставалася не лише мовою літургії, але й навчання. Підтверджує це 27-й пункт артикулів, де прошено: «*Нехай нам буде також дозволено* ***засновувати семінарії і школи, грецької і слов'янської мови,*** *де це буде видаватися найвигідніше, а також друкарні для друкування книг…*» [ОДБУ, с. 59].

Про сприйняття слов'янської мови як *нашої* і рідної свідчить також так званий латиномовний меморіял Велямина Рутського до Рима від 1 липня 1624 року, де, зокрема, зазначено, що «*найголовнішою справою є будова семінарії*» [ОДБУ, с. 82], вихованці якої могли б навернути «*зі схизми до єдності католицької віри*» мешканців зі Смоленщини та Сіверщини, спільність із якими передусім мовна: «*А легше є перемінити подібних, як неподібних. Українці є з ними споріднені і мову мають маленько порізнену. А коли йдеться про книги й літературну мову, якою відправляються святі дійства і всі церемонії, то нема жадної ріжниці*» [286, с. 83]. Відтак митрополит, типово і характерно сплутуючи слов'янську та староукраїнську (руську) мови, сягає джерела цієї мовної спільності – Кирила і Методія, «*що переклали для нас Св. Літургію і всі богослужби з грецької мови на нашу рідну. Вони самі перші відправили українську Службу Божу в Римі в церкві св. Петра. На їх заходи Свт. Отець Адріян дав цей привілей для слов'янської мови, щоб у тій мові відспівати святу Службу Божу й інші богослуження*» [286, с. 84].

Відомий лист папи Павла V від 5 грудня 1615 року, спонуканий Велямином Рутським, де визнано право унійної Церкви засновувати свої школи за таким самим принципом, як і єзуїтські: «*Побожним і відданим всечесним братам, архиєпископові київському і галицькому, на їх просьби й смиренні благання, оцим дозволяємо цьому ж архиєпископові Йосифові, як також особам ним відпорученим, засновувати, будувати і здвигати школи у приличних і догідних частях Руси для виховання молоді в мистецтві та католицькій правді, без жадного обмеження. Так само віддати ті школи в опіку і провід осіб побожних і вчених, добре знаних. Це все можуть свобідно і дозволено починати і важно на основі апостольської поваги, силою даних їм тепер властей, які оцим признаємо й уділюємо*» [286, с. 17–18].

Унійні владики митрополит Іпатій Потій (1600–1613 рр.) та його наступник Йосиф Велямин Рутський (1613–1637 рр.) розвиток освіти мали за першорядне завдання. На думку Іпатія Потія, занепад грецької православної Церкви зумовлений передусім освітнім крахом, зокрема браком гідних учителів

та проповідників: «*О наукахъ въ писме светомъ и в ыныхъ свецкихъ писмахъ (ку оздобе и цвиченью людъскому), где первей цветъ самый былъ, того вже ани пытай; учителей, казнодеевъ добрыхъ межи ними и зъ свечъкою не найдешъ; и овшемъ казанья за ересь папежьскую собе почытаютъ, покрываючи свою неумеетность и грубиянъство!*» [П. Лист, с. 142]. Звідси його настанова, пов'язана з вербальною освітою, висловлена через протиставлення «*німого бидла*» та «*отари словесних овець Христових*»: «*Так набагато більше варто старатися пастирям і слугам Церкви Божої, яким доручено не кіз, не баранів, не німе бидло, а отару словесних овець Христових, щоб, не дай Боже, не сталася з нею якась шкода*…» [РИБ Унія, с. 101].

Відома королівська грамота Володимирському і Берестейському єпископові Іпатієві Потію від 1595 року про подальший розвиток братської «*школи Руской*» у Бересті: «*Ознаймуемъ велебности твоей, ижъ хотѣчи мы господарь, абы в школѣ Руской, которая въ мѣстѣ нашомъ Берестейскомъ неодалеку церкви соборной святого Николы отъ мѣщан нашихъ Берестейскихъ братства Греческого збудована есть, лѣпшый порядокъ и наука быти могла, оную велебности твоей, яко тому, которому ся порядку всякого постерегать годитъ, зъ рукъ того братства взять есмо […]; а на выхованье учителей въ той школѣ и дѣтей людей убогихъ, которые ся учити будутъ*…» [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 176].

У своїх освітніх цілях владики великі фінансові надії покладали на Рим, однак підмога була мінімальною. Зусиллями Іпатія Потія засновано першу унійну семінарію 1601 року у Вільні при церкві Св. Трійці, однак через нестачу вчителів та коштів семінарія пропрацювала до 1604 року, до від'їзду викладача грецької мови Аркудія. Натомість друга фундація митрополита Потія була успішнішою і мала довше життя: 1609 року він виділив 2,5 тис. злотих капіталу на заснування школи при катедральному соборі у Володимирі, завдяки чому місто перетворилося «*на головний центр унійного шкільництва на Волині*» [76, с. 268], проте єдина школа аж ніяк не могла задовольнити попиту на унійну

освіту. Через те майбутні духовні особи в основному здобували освіту за кордоном. Більше пощастило з меншими школами, серед яких найважливішою зі староукраїнською (руською) мовою викладання була у Новгородку (поблизу Вільна), заснована Велямином Рутським [288, с. 56].

31 березня 1613 року Велямин Рутський, ще будучи галицьким єпископом, виклопотав у короля привілей, відповідно до якого Віленські святотроїцькі монахи мали очолити освітній рух руського народу. Король дозволив їм у Новгородку, Мінську та інших містах «*…фундовать и въ тыхъ школахъ учыти всихъ наукъ, водлугъ преможеня ихъ, **языкомъ Кгрецкимъ, Латинскимъ, Словеньскимъ, Польскимъ и Рускимъ позволили есмо и симъ листом привилеемъ нашымъ позволяемо вѣчне**. Въ чомъ имъ нихто трудности ніякое чинити не маетъ и не будете мочы*» [Ак. ЮЗР 1865, т. II, с. 70]. Як наслідок, до 1617 року унійна Церква, зокрема Василіянський Чин, володіли такими освітніми закладами, як нижчі школи у Мінську, Новгородку, Володимирі та декілька десятків стипендій у католицьких колегіях [343, с. 502].

В утвердженні Унії на національній основі чималу роль відіграв знаковий декрет папи Урбана VIII від 7 лютого 1624 року (а відтак повторно від 3 вересня 1624 року) про заборону «*українцям-уніятам, чи світським, чи духовним, як священикам, так монахам, а особливо монахам Чину св. Василія Великого, переходити на латинський обряд з якої б то причини, навіть із найважнішої, без окремого дозволу Апостольської Столиці*» [286, с. 72], на що вкрай вороже зреагувала польська суспільність – і король так і не проголосив цього декрету папи, виявившись, за іронічним висловом о. крилошанина М. Малиновського, «*більшим папою від самого папи*» [286, с. 76]. Папа Урбан VIII декретом від 22 серпня 1626 року заохочував митрополита Рутського заснувати духовну семінарію, на яку сам жертвував тисячу скудів, як і митрополит 10 тисяч золотих, однак наростання козацького руху у супротиві з коронним гетьманом Конецпольським (у межах від 1626 до 1631 рр.) унеможливили використати ці грошей за призначенням – Рутський, одержимий «*фальшивою ревністю*», передав ці гроші королеві [286, с. 31].

Водночас архімандрит Дубенського унійного монастиря, згодом католик Касіян Сакович, 1642 року наголошує на нечисленності учнів у школах Новгородка, Мінська, Холма, а також на незнанні священиками *руської мови* [Арх. ЮЗР 1893, ч. І, т. ІХ, с. 375, 376; 343, с. 523–524], а в праці «Перспектива» (1642 р.) пропонує, щоб уніяти відкривали школи при своїх кафедрах з метою навчати читання і письма грецького, староукраїнського (руського) і польського, натомість латинську мову варто вивчати у латинських колегіях та академіях. Водночас Касіян Сакович, критикуючи унійну освіту, протиставляє її могилянським ініціативам: «*Померкли ваші училища не тільки перед латинськими, але і перед Могилянськими, що створені у Києві та Гощі, і якщо б там не викладали єретичних наук та відщепенства, то з часом мала б чим утішитися Русь*» [Арх. ЮЗР 1893, ч. І, т. ІХ, с. 61].

Наче як відповідь невідрадному становищу унійної освіти постає декрет папи Урбана VIII від 28 вересня 1643 року, де зазначено, «*що руські єпископи уніяти можуть у своїх єпископствах будувати школи для навчання у вільних штуках і науках для своєї молоді, а руські духовні тішаться привілеєм канона, зовнішності, недоторкальності і свобод, якими втішаються священики і церкви латинського обряду*» [286, с. 23–24]. Згодом духовні школи відкрито у Володимирі-Волинському, Свержані Новому (що належав до Київської єпархії), Холмі, Бучачі, Жировицях, Луцьку, Почаєві, Львові, Кам'янці, Житомирі, Радомишлі, Умані [371, с. 157].

Характерно, що місце староукраїнської (руської) мови у василіянських закладах, порівняно з православними школами, неабияке. Попри пріоритетне вивчення латинської мови, значне послаблення у вивченні грецької та слов'янської мов, староукраїнська (руська) посідала місце, вмотивоване потребами самого життя: «*…без знання її неможливі були взаємини з простим народом, який головним чином і становив унійну Церкву. Руська мова настільки була відчужена від слов'янської, що доводилося її запроваджувати до богослужіння, що й узаконила віленська конгрегація 1636 року, визначивши на своїй XV сесії, щоб монахи-проповідники виголошували проповіді руською*

мовою» [343, с. 520]. Як бачимо, це значний поступ у розширенні та утвердженні статусу староукраїнської (руської) мови в унійній Церкві. Факт шкільного використання староукраїнської (руської) мови, навіть як мови викладання, доведено також і тим, що унійні училища називають *рускими* (зокрема, про це йдеться у повідомленні супрасльського архімандирта Дубовича про заснування «*szkoły dla uczenia Ruszczyzny*») [343, с. 520]. На Кобринському соборі планованої Мінської семінарії постановлено *руською мовою* викладати священні науки. Відповідно до Мінської конгрегації 1652 року, *руській мові* надано однакове місце з латинською мовою. На думку Костянтина Харламповича, «*і руську, і польську мови вивчали, звичайно, практично, шляхом розмовного і писемного вжитку, як було це і в православних училищах*» [343, с. 521].

За висновок можна вважати міркування Івана Франка, який, вступаючи у полеміку з Павлом Житецьким щодо його негативного трактування унії, зачіпає питання освіти: «*А щоб унія все питання про народну освіту зводила на спасеніє душі – се повна нісенітниця. Для народної просвіти унія була не менше, коли й не більше толерантна, як православіє; навіть більше остільки, що не витискала народної мови з проповіді, з катехізації, з початкової школи*» [335, с. 39]. Відкидаючи безпідставні звинувачення Павла Житецького на адресу унії як перехідної стадії до *латинства*, Іван Франко, навпаки, наголошує на довгій та завзятій боротьбі «*уніятів проти латинщення русинів, таких гарячих уніятів, як Рутський, Кишка, Шептицький*»[23] [335, с. 40]. Проте таку ідеальну картину спостерігаємо значною мірою у намірах унійного керівництва, що вже само собою є поступом в утвердженні староукраїнської (руської) мови. Натомість очевидці зоставили дещо відмінні враження від системи унійної освіти та місця у ній староукраїнської (руської) мови. Йдеться передусім про неординарні міркування Мелетія Смотрицького, рекомендації Йосифа Шумлянського та реальні описи Петра Камінського.

[23] Лев Кишка (1668–1728 рр.) – Київський унійний митрополит, Атанасій Шептицький (1715–1746 рр.) – Київський унійний митрополит.

Мелетій Смотрицький, перебуваючи ще у православному таборі, у польськомовному творі «Weryfikacja niewinności» (Вільно, 1621 р.), написанному у час відновлення православної ієрархії і гострих конфліктів з уніятом Йосафатом Кунцевичем, звинувачує унійну спільноту: «…*duchowieństwo w hrubiańskiey prostocie; szkoły zaniedbane; ięzyk sławiański wzgardzony, Rusky naśmiany*…» [Wer. niew., с. 336]. Уніяти не забарились із відповіддю анонімним польськомовним твором «Sowita wina» (1621 р.), де зазначено: «*Szkoly są, ieno wy o nich wiedzieć nie chcecie, y o dalszych iest przemysł. Co się tknie języka sławiańskiego, nigdyśmy nim nie pogardzali; ktoś wam omylnie sprawę dał; i owszém z kiąg słowieńskich przeciwko wam dowodzimy i pilno ie chowamy, kochamy się w nich [...] R u s k i e g o j ę z y k a y publice na kazaniach zażywamy i privatim im mówiamy*» [Sowita wina, с. 499]. Почувши такий аргумент, у своїй наступній полемічній праці «Elenchus» (1622 р.) Мелетій Смотрицький, наче протиставляючи православну освіту унійній, зауважив: «…*школи для навчання діток у мові грецькій, латинській, слов'янській, руській і польській ми спорядили. Бурсу для бідних павперів працею нашою утримуємо*…» [цит. за 385, с. 93–94].

Такі освітні міркування Мелетія Смотрицького можна вважати першим, доунійним етапом у системі його світоглядових цінностей, що після подорожей Європою у 1624–1626 рр. та прийняття унії 1627 року зазнали кардинального переосмислення й отримали найповніший вияв у польськомовній праці «Exethesis», де мислитель не тільки визнав освітній занепад візантійсько-православної Руси, але й дійшов до трактування унії як неминучої умови розвитку освіти: «*Духовника-мужа між ченцями – хіба зі свічкою, а між світськими таки й зовсім не шукай. Школи впали. […]. Дяка доброго трудно знайти, ще трудніше ученого священика, а за мудрого проповідника – ані питай!*» [цит. за 133, с. 205]. Ознайомившись із єзуїтською системою навчання в Європі, Мелетій Смотрицький розвиток шкіл на Русі вмотивовує лише прийняттям унії як необхідної форми існування єдиної християнської Церкви, а відтак їхній занепад – схизмою: «*Але піднестися школам ні тут, у нас, ні там,*

у Москві, Бог не дозволив, і коли десь якесь піднесення їх займеться – тільки димиться, а не горить! Діти лише стільки користи з них дістають, що з телят виростають на волів!» [цит. за 133, с. 206], а відтак з певністю додає, що «*Стануть школи, стануть семінарії, стане руська Церква так, що з багатства дібр своїх внутрішніх і зовнішніх гойно збагатить і інші народи східного набоженства*» [цит. за 133, с. 206].

Мислитель уперше стверджує первинність розвитку щкільної освіти щодо церковного життя краю, теоретично секуляризуючи культурно-освітній розвиток: «*Школи ж – це житниці церкви, вони збагачують міста, містечка і села мудрими людьми, дяками знаючими, духовними освіченими, проповідниками ученими. Без шкіл церква – як тіло без душі. А вам у всій вашій схизматицькій східній Церкві Бог того добра не дає – не з іншої причини, тільки за обридливу його маєстатові схизму*» [цит. за 133, с. 206].

Львівський єпископ Йосиф Шумлянський, що з бажання стати єпископом назвався православним (1668 р.), а потім таємно (1677 р.), згодом відкрито знову навернувся до унії (1700 р.), вибудував свою систему мовно-освітніх пріоритетів: синів своїх з молодих літ добре навчити спершу свого, «словенського» письма і мови, а відтак не забороняти навчатися у польських та латинських школах. Розлогу мовно-освітню тираду єпископ завершує знаково протиставно-парним приписом вчитися ***«яко Русского Словенскаго, такъ и Польскаго и Латинскаго письма и языка***»: «*...абысте сыновъ своихъ зъ молодыхъ дѣтинскихъ лѣтъ заправовали, и первѣй своего Словенського письма и язика добрѣ ихъ научивши, потомъ до школъ Польскихъ и Латинскихъ ходити имъ не забороняли, а овшемъ отцевско ихъ промовали. Суть зъ ласки Божои школы, не только тут, во Львовѣ, въ Ярославлю, въ Краковѣ, але и въ Кіевѣ...[...]. Туды, честніи отцеве сыновъ своихъ для науки посилайте, и кошту не жалуйте; а если не маешъ чого дати дай же ему отцевское наказаніе, кажи ему для науки, гдѣ хочете, вендровати, и много утерпѣти: горекъ бо корень ученія, але плоды его сладки, и ты будешъ мѣти зъ сына своего утѣху:* «*сынъ*

бо премудръ веселитъ отца, безуменъ же печаль матери», *мовитъ премудрый. А еслы того сынови забороніш, то и ему фортуну и счастья дорогу загородишъ, и самъ Богу даси отвѣтъ, же боронилъ есь сынови того, чим ся моглъ Богу и церквѣ его святой прислужити. А ежели кому здается до Кіева далеко, посылай теды до Гойщи; можетъ и* ***тутъ поучитися яко Русского Словенскаго, такъ и Польскаго и Латинскаго письма и языка***» («Метрика», 1687 р.) [Ак. ЗР 1853, т. V, с. 202–203].

У публіцистичній польськомовній праці «Манускрипт…» отця Петра Камінського, авдитора унійної митрополії при митрополитові Кипріянові Жоховському, зауважено на єзуїтських школах як середовищі вкрай нетерпимого ставлення до русинів-уніятів, і зокрема українських студентів, що зазнавали від чужинців брутальних принижень та насмішок: «*Прислухатися в школах, як латинську молодіж проти руського народу юдять, яке там глузування з самих же уніятів. Коли посміятися, то над русином.* «*Кобусниками*»[24] *їх називають, так що не один, втікаючи перед сміхом, мусить покинути школи. Інші криються з тим, що вони русини, і забираються в чужі краї, позмінювавши прізвища. А що за богохульства висипають на богослужіння! …І все воно – овоч гарної шкільної науки*» [УСПД ост. чв. XVII – поч. XVIII ст., с. 214–215].

5.3. Навчальна лектура як свідчення функціювання староукраїнської (руської) мови

Більшою мірою спростовують, аніж підтверджують системне вивчення і побутування староукраїнської (руської) мови у братських школах і Київській колегії букварі та підручники з різних дисциплін, що не написані цією мовою, або ж граматики кодифікації цієї мови, чого також не виявлено. Як зауважує Костянтин Харлампович, «*Про «постановку» (о постановке) руської мови у братських школах ми не знаємо нічого. Ймовірно, її вивчали практично, позаяк*

[24] Кобусник – ловчий із соколом. Кобус – сокіл, мав важкий запах, який переходив на ловчого. Отже, кобусник «*сморідкий*» [УСПД ост. чв. XVII – поч. XVIII ст., с. 214].

граматики не було», тоді як польську мову вивчали у віленській, могилівській, львівській, луцькій і київській братських школах [343, с. 425, 427].

Серед найдавніших відомий буквар церковнослов'янської мови 1574 року, виданий друкарем Іваном Федоровим, який, імовірно, передруковували в першій половині XVII ст. У Львівській братській школі використовували букварі (або «граматички») з промовисто однаковою назвою «Букварь языка словенска, писаній чтеніа учитися хотящимъ…», що були видані друкарнею братства у 1621, 1652, 1671, 1692, 1698 рр. Характерна особливість Букваря 1621 року в тому, що наприкінці його розміщено молитви грецькою мовою, але надруковані «руськими» літерами, що свідчить про великий грецький вплив на Львівські братські школи у домогилянську добу. Структура букварів сповна працює на вивчення церковнослов'янської мови: алфавіт, склади, пунктуація, хрестоматія з молитов та релігійних пісень. Після букваря читати й писати вчилися за Часословом та Псалтирем [ПБШ, с. 30; 103, с. 155]. Щоразу більші наклади букварів свідчать про їхній масовий характер. Якщо львівський буквар 1662 року мав наклад 600 примірників, а буквар 1692 року – 1.987 примірників, то букварі 1698–1722 рр. мали наклади 5.900–7.000 примірників [103, с. 150].

Другою і визначальною книгою пізнання церковнослов'янської, а не староукраїнської (руської) мови була граматика, про що свідчить видання братства із зазначенням грецькою мовою самого поняття братство як *адельфотес*: «Адельфотес. Грамматіка доброглаголиваго еллино-словенскаго язика. Совершеннаго искуства осми частей слова. Ко наказанію многоименитому Россійскому роду», 1591 р., що надрукована двома мовами – грецькою та слов'янською, відтак «Грамматіка словенска» Лаврентія Зизанія 1596 р. [Арх. ЮЗР 1904, ч. I, т. XII, с. 58, 63, 66]. У бібліотеці братства була «Грамматіка, албо сложеніе писмена хотящимъся учити словенскаго языка младолѣтнимъ отрочатемъ съ картинкою, изображающею классъ и учителя, который наказываетъ розгами ученика» (1621 р.) та приписуваний Йоану Дамаскину трактат «О осмихъ частехъ слова» [213, с. 18–31]. Про пієтет до чужих мов свідчить латино-грецько-німецький словник, польсько-латинсько-

грецький словник Ґжеґожа Кнапіуса, «Лексикон по турецьки, арабськи, перськи» тощо, а також грецькі та латинські граматики. На жаль, попри плани надрукувати ширшу шкільну літературу, Львівське братство не видало староукраїнською (руською), та й іншими мовами ні поетики, риторики та філософії. Водночас у бібліотеці Ставропігії були праці відомих українських проповідників Кирила Транквіліона Ставровецького, Йоаникія Ґалятовського, Антонія Радивиловського та Лазаря Барановича [103, с. 160].

Такі самі тенденції з мовою навчального процесу спостерігаємо у Київській колегії. Хоч що розповідає Іван Білодід та ін. у своїх дослідженнях про «*мовну концепцію Києво-Могилянської академії*», ці міркування видають бажане за дійсне: «*…у Києво-Могилянській академії, як у науково-теоретичному, так і в практичному (викладання, використання в полеміці, в ораторській мові, в широкому спілкуванні, в різноманітному друкуванні) планах, здійснювалася паралельна розробка правил певного нормування і церковнослов'янської (слов'яноруської) і староукраїнської, тобто книжної української літературної мови*» [15, с. 28]. У цьому вислові щонайбільше половина правди, бо про викладання староукраїнської (руської) мови як предмета у цьому закладі жодних прямих свідчень не маємо. Навчальну програму укладено за єзуїтськими зразками, що передбачали п'ять років навчання і, відповідно, п'ять навчальних курсів – infima, grammatica, syntaxima, курси поетики та риторики. На перших трьох курсах викладали переважно мови – грецьку, латинську, слов'янську, польську, а також катехизм, літургійний спів та аритметику [366, с. 180].

Базові курси поетики написано латинською та польською мовами, всі київські підручники з риторики та філософії (всього 183 підручники) – створено латинською мовою. Зокрема, лише один із них належить до першої половини XVII ст. (1635–1636 рр.) зі скромною назвою «Subsidium logicae» Йосипа Кононовича-Горбацького, що свідчило про сумнівність права викладати філософію, тоді як підручник Інокентія Ґізеля 1646–1647 рр. має вже гучну назву «Opus totius philosophiae». Риторику Лазаря Барановича списано

1647 року латинською та польською мовою. Решта підручників припадає на кінець XVII ст. [150, с. 16–17; 253, с. 136–146, с. 83].

На цьому латинськомовному тлі поодиноко стремить староукраїнськомовна праця з гомілетики ректора Києво-Могилянської колегії (1657– 1669 рр.) Йоаникія Ґалятовського «Наука, албо Способ зложеня казаня», додана до збірки проповідей «Ключ разумѣнія» (1659, 1663, 1665 рр.) з ключовою тезою: «*Старайся, жебы вс҃ люде зрозумѣлы тое, що ти мовиш в казаню…*» і збірка проповідей про чудеса Богородиці «Небо новое» (1665 р.). Аналізуючи просту і зрозумілу мову письменника, насичену не лише народними словами, але цілими фразами та реченнями, Микола Сумцов зауважив: «*Якби у змісті «Ключа» було стільки народності, скільки в його мові, то це був би капітальний твір*» [цит. за 56, с. 221]. Значна кількість творів цього мислителя створена польською мовою, що свідчить і про мовну атмосферу колегії: «Rozmowa białocerkiewska» (1676 р.), «Fundamenta» (1683 р.), «Sophia mądroć» (1686 р.), трактати антитурецького та антитатарського спрямування: «Łabędź» (1679 р.), «Alkoran Machometów» (1683 р.), твір протиєретичного спрямування «Alphabetum rozmaitym heretykom» (1681 р.). Як зазначив Микола Петров, із 1665 року катехизм читали староукраїнською (руською) мовою, а автором підручника з цього курсу був ректор колегії (1665–1673 рр.), а потім архімандрит Києво-Печерської лаври і митрополит Київський, Галицький і всієї Малої Росії Варлаам Ясинський [цит. за 14 с. 71]. До цієї думки схиляється і сучасний австрійський дослідних Міхаель Мозер, розмірковуючи над проблемами нормалізації *простої мови*: «*Якщо ж проста мова була якимось чином присутня у школі, то треба думати, що вона також підлягала певній регламентації. Учителі братських шкіл мали володіти практичними знаннями писемної форми «простої мови», якою вони мусили, зокрема, читати проповіді. Тому вони повинні були мати певний досвід, щоб на його основі вирішувати, які мовні засоби припускаються в «добрій простій мові», а які ні. Своєю чергою, учні, вочевидь, призвичаювалися до норм «простої*

мови», прислухаючись до вчителів і проповідників та читаючи різні «простомовні» твори, наприклад катехизми та зразкові казання. Таким шляхом, вони, ймовірно, відвикали від деяких народних мовних рис, що їх відкидала «проста мова» й за вживання яких накладалася кара: докір учителя або глузи решти учнів, – і звикали писати та розмовляти мовою, якою писано «простомовні» твори, – приблизно з тією вимовою, як їх читано в їхньому оточенні. Таким чином, «проста мова», попри її фактичну штучність, була, вочевидь, і живою мовою у властивому значенні цього слова» [189, с. 92].

Чи не найкраще про мовні пріоритети колегії промовляють її чільні ректори Інокентій Ґізель та Лазар Баранович, що беззаперечно асоціюються з культивуванням церковнослов'янської мови. Інокентій Ґізель навчався у Києво-Могилянській колегії, був її ректором у 1645–1656 рр., архімандритом Києво-Печерської лаври та учителем і покровителем майже всіх письменників-проповідників другої половини XVII ст. На викладання латинською мовою, зокрема, вказує його вже зазначений латиномовний трактат «Твір про всю філософію», однак відомі також його проповіді староукраїнською (руською) мовою «Мир с Богом человѣку» (1669 р.), які сприймали як своєрідний підручник для повсякденного церковного життя, а також «О истинной вѣрѣ» (1671 р.) та [16, с. 262; 56, с. 210].

Лазар Баранович викладав у класах інфіми, граматики, згодом став професором філософії і богослов'я, а з 1650 року і ректором. Саме під його керівництвом навчалися майбутні проповідники Йоаникій Ґалятовський та Антоній Радивиловський [56, с. 212]. Характерно, що його збірки проповідей «Меч духовный» (1666 р.) і «Трубы словес проповѣдных» (1674 р.) написано церковнослов'янською мовою і за всіма правилами шкільної гомілетики. Творив цей автор і звичною для колегії польською мовою, зокрема «Lutnia Appollinowa» (1671 р.), «Nowa miara starej wiary» (1676 р.). Отож використання староукраїнської (руської) мови у навчальному процесі Київської колегії на тлі великої кількості навчальної літератури латинською, польською та

церковнослов'янською мовами має несистемне і поодиноке вживання: її не вивчали як предмет і, ймовірно, нею читали ті предмети, що були забезпечені підручниками, як от катехизм і риторика.

6.4. Публічна лектура як свідчення функціювання староукраїнської (руської) мови

Повнота картини використання староукраїнської (руської) мови у школах найтісніше пов'язана з театральною діяльністю, позаяк саме декламації, діалоги та шкільна драма, як вербально живі публічні жанри, – невід'ємний складник освітньої системи того часу. Їх використовували під час перевірки і закріплення на практиці тих знань та навиків, які одержували студенти та учні на лекціях та уроках з поетики, риторики, філософії. Як відомо, спершу декламаційні, а відтак драматичні твори зазвичай писали викладачі поетики чи риторики, залучаючи талановитих студентів, і виставляли їх на велелюдні великодні, різдвяні свята та інші знакові події. Микола Костомаров зазначає, що у класі поетики писали вправи з віршування як староукраїнською (руською), так і латинською мовами [130, с. 38]. Серед таких перших шкільних світських друків староукраїнською мовою (руською) – «Просфонима»[25] (1591 р.) – декламація-привітання-панегірик на честь приїзду до Львова Київського митрополита Михайла Рогози, яку виголосили школярі Львівської братської школи. Характерно, що передмова і кілька віршів подано грецькою і паралельно староукраїнською (руською) мовою як мовами однакової шкали гідностей.

До найперших зразків драматичних староукраїнськомовних діалогів належить релігійно-моралізаторська декламація для сімох учнів «На Рождество Господа Бога и Спаса нашего Ісуса Христа Різдвяні вѣрші…» (1616 р.) відомого педагога та лексикографа Памва Беринди, що надрукована у львівській братській друкарні і «*прєз дѣток єсть декламована*», а також «Вѣршѣ з трагодіи «Христос пасхон» Григорія Богослова» Андрія Скульського, видана у Львові 1630 року [306, с. 53, 55]. Від XVII ст. збереглася декламація «Вѣршѣ на

[25] Ймовірний автор Кирило Транквіліон Ставровецький.

Воскресеніє Христово», про яку Олекса Мишанич зауважив, що авторами подібних творів могли бути студенти, які гуртом збирали милостиню під час великодніх свят [306, с. 56], а отже, і ширили *просту мову* у маси.

В одній із найцікавіших староукраїнськомовних декламацій домогилянської доби – «Вѣршѣ на жалосный погреб зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного…» (1622 р.) ректора Київської братської школи Касіяна Саковича – наголошено на винятковій ролі Острозької школи:

Шов по том до Острога, для наук уцтивих,
Которії там квітли за благочестивих
Княжат, которії ся в науках кохали,
На школи маєтностей много фундували,
Аби ся млодь в науках уцтивих цвічила,
Церкві і тиж отчизні пожитечна била.
Дай, Боже, би тая там фундація трвала,
Жеби одтоль хвала Божія помножала.
Там теди Конашевич час немалий живши
І наук в ***письмі нашом словеньском*** *навикши…* [УЛ XVII ст., с. 229].

На думку Михайла Грушевського, додані до тих віршів дві похоронні промови могли слугувати «*українським риторичним підручником*», позаяк автор «*рекомендував себе як спеціаліст у риториці, справді для того часу вишколений і здібний*» [60, с. 124].

Серед староукраїнськомовних, переповнених полонізмами, декламаційних драм – «Розмышлянє о муцѣ Христа…» (1631 р.) учителя Львівської братської школи і проповідника Йоаникія Волковича. Це була перша відома нам літургійна драма, яку виконували за стінами церкви діти українських міщан, «*себто ученики Ставропігійської школи*», про що свідчать зазначений титул Львівської ставропігії та ремарки. Іван Франко наголошує, що це другий факт у нашій мовно-літературній історії (після староукраїнськомовних інтермедій Якуба Ґаватовича), де «*в Ставропігійській*

школі в 1630–1631 рр. відбували перші звісні нам пасійні вистави на руській мові…» (хоч і «*незугарній, повній полонізмів*»), що і стало джерелом виникнення «*найстаршої руської драми*» [336, с. 95–97]. Академік Олександр Білецький підсумував спостереження Івана Франка: «*Цілком можливо, що стіни Львівського братства та його школи […] були колискою старовинної української драми*» [13, с. 455].

На честь заснування школи при Києво-Печерському монастирі 1 квітня 1632 року 23 студенти класу риторики при широкому зібранні виголосили староукраїнськомовну, сильно полонізовану декламацію-панегірик «Евхаристиріон» архімандритові Петрові Могилі, що «*в поетичній формі широко викладає програму могилянців у справі шкільної освіти й водночас їхню естетичну доктрину*» [136, с. 13]. Її сутність передусім у компромісі світського та релігійного складника, античності та християнства, виявлених через основні дисципліни *тривіуму*: граматику, риторику, діалектику – та *квадривіуму*: аритметику, музику, геометрію, астрономію. Кожен вірш пояснює, яку користь принесуть ці дисципліни, служачи духовним цілям православ'я. Для нашого предмета дослідження винятково важливим є трактування граматики, що «*учить слов і мови*», або «*Слов складання наука*». Однак не тільки це: граматика – перше джерело знань («*корень умієтності (умілості) перший*») серед інших сімох наук із наскрізною ідеєю виняткової ролі мови, що виявляє сутність людини (онтологічна природа мови) і є основним засобом пізнання світу (когнітивна природа мови):

Хто би відав, як звано кити вод глубоких,
На повітру і землі мешканьцов широких?
Єще людем і над тих потребна єсть мова:
Хто не глупий, заж не тот, хто не мовить слова?
[….]
І я теди, спитавши, єсли не по мові
Знать ретора, по ту дам глупство ослові [УЛ XVII, с. 243].

На честь сходження Петра Могили на престол митрополита друкарі Печерського монастиря виголосили панегірик «Евфонія веселобрмячая» (1633 р.), де зауважили, що засновано друкарню для видання книг польською мовою. Не дивно, що інший панегірик, презентований учням братської школи, написаний уже польською мовою і надрукований у Печерському монастирі – «Mnemosyne Sławy, Prac i Trudów […] Piotra Mohily» (1633 р.) [254, с. 43].

Зі шкільного середовища вийшла віднайдена щойно 1972 року п'єса «Tragedia ruska» (написана приблизно 1609–1619 рр.), надрукована латинським шрифтом у Ракові (Польща), де школу засновано ще 1602 р. і незабаром зараховано до академії. У так званих протестантських «раківських Атенах» навчалося багато вихідців із України і, як припускає Валерій Шевчук, автором цього твору був українець – виходець із Галичини. У творі є знакові слова: «*Бос ми всі поляці руськове, / Не привиклемос ти до рускуй мовє*», які слушно потрактовано як іронічний натяк на тих православних, що відступилися від своєї мови і саме на ту пору масово польщилися – себто такі собі доморощені «полячки», що насправді поляками ніколи не були [368, с. 260–261; 105, с. 245]. Твір написано у дусі повчально-розважальних інтермедій, адресованих якнайширшій громаді, як, до речі, і пізніші староукраїнськомовні драми-мораліте «О багачѣ и Лазарѣ» (1670 р.), «Розмова во кратцѣ о душѣ грѣшной…» (кін. XVII – поч. XVIII ст.ст.), «Ужасная измѣна сластолюбиваго житія…» (кін. XVII ст.), «Банкет духовный» (друга пол. чи кін. XVII ст.), «Страшноє изображеніє второго пришествія Господня на землю…» (кін. XVII ст.) [306, с. 73–74].

Значним мовним поступом у шкільній драмі (і взагалі в українській мові та літературі) є дві інтермедії «Продав кота в мішку» і «Найкращий сон», що подані до польської драми «Трагедія, або Візерунок смерті пресвятого Йоана Хрестителя…» Якуба Ґаватовича і надруковані латиницею у Яворові 1619 року. Саме з цього твору «*жива українська мова почала культивуватися як одна з літературних*» [368, с. 273], хоч автор був поляком, згодом став римо-

католицьким священиком, однак тоді, як учитель у Кам'янці-Струмиловій, що на Львівщині, він проявив себе блискучим знавцем розмовної української мови і довколишнього життя українців. Михайло Драгоманов зауважив, що «*мова інтермедій дуже близька до галицького діалекту української мови, хоч порушена церковнослов'янським і польським впливом*» [78, с. 258].

Про важливий освітній ефект від свого твору автор заявив у дедикації до драми, зверненій до пані Регіни Жолкевської, що закликала його учителем до місцевої школи: «*Отож я в славнім містечку вашої милості, моєї милостивої пані й добродійки, на те поставлений, щоб у хвалу Божу далі в діточках, мені доручених, її розмножував та поширював, а потім, аби в науках їхніх учтивих навчав, усе старання своє обернув на те, щоб не тільки те осібно в школі, але і явно те діятися могло*» [368, с. 268], – себто трагедію виведено за межі школи і показано на велелюдному ярмаркові як способі впливу на громаду і відображенні її живого життя. Широкий публічний показ сягає традиції братських шкіл у Львові з XVI ст., коли її убогі учні, щоб дістати милостиню (*ялмужну*), ходили під вікна міщан та передміщан, декламуючи вірші [103, с. 164].

До першої половини XVII ст. належить найближча до народної мови, з незначним домішком церковнослов'янізмів драма-містерія великоднього циклу «Слово о збуреню пекла…», віднайдена та опублікована Іваном Франком 1896 року. За Миколою Сулимою – це первісток *українізації* шкільної драми XVII–XVIII ст. і водночас «*єдиний зразок старовинної української драми, на якому немає нальоту шкільної учености і який справляє враження справжнього народного театру*» [306, с. 182; 13, с. 458]. Натомість Дмитро Чижевський зауважив на подібності її мови до народних дум, а «*дотепність живих розмов нагадує народні сцени («пастирів») у різдвяних драмах*» [356, с. 273]. Характерно, що шкільні дійства пасхального циклу, стали популярними саме після того, як на сцені запанувала народна мова: «*Латинську мову замінюють народні – французька, німецька і т. п. мови, на заміну співам приходить розмовна мова*» [цит. за 306, с. 29]. Отже, українські драматурги, незважаючи

на латинізацію та полонізацію освіти, писали свої твори здебільшого староукраїнською (руською) мовою, що не лише відповідало запитам народу, який особливо полюбляв цей жанр, але й свідчило про неможливість навчального процесу без цієї мови.

Із другої половини XVII ст. центром театрального мистецтва стає Києво-Могилянська колегія. Перший драматичний твір у її стінах – «Дѣйствіе на страсти Христовы списаное» – написано староукраїнською (руською) мовою із сильним польським домішком (не пізніше 1686 р.). Серед найпомітніших п'єс – містерія «Про Олексѣя – чоловѣка божого» (1673 р.) з характерним ієрархічним різномовним кодом героїв п'єси: цезар, вельможі говорять староукраїнською (руською) мовою; один слуга вживає польської; слуги, звертаючись до панів, – староукраїнською (руською), а до осіб нижчих станів – народною українською; Олексій також говорить староукраїнською, а звертаючись до Жебрака, – народною, коли ж пише свого заповіта, то переходить на церковнослов'янську; мужики, старці, жебраки говорять народною українською [369, с. 158]. Це чи не найповніша картина ієрархічного буття українців, вираженого через прикметні мовні коди у різних царинах життя.

На основі мовного вибору навчальної літератури та мови шкільних декламацій і п'єс можна зробити висновок про сегментарну присутність староукраїнської (руської) мови у стінах Києво-Могилянської колегії. Якщо мова навчальної літератури, а отже, мова читаних курсів лише як виняток була староукраїнська (руська), то у вербально-публічних жанрах її присутність була більшою, що, очевидно, свідчило про побутування тієї мови в інтелектуально-державному середовищі, принаймні до повного поглинення Москвою українського патріярхату 1686 року. Яскраво свідчать про це мовні тенденції загальноукраїнської і київської друкованої продукції.

ВИСНОВКИ

Місце староукраїнської (руської) мови в освітньому дискурсі – вагомий індикатор прогресивних чи регресивних процесів в Україні загалом і мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості інтелектуальної духовної еліти зокрема. Відомо, що ці процеси еволюціонували від половинчастої Реформації до системної Контрреформації, у яких староукраїнська (руська) мова мала б виступати промовистим культурно-політичним вектором розвитку країни. Натомість її присутність у навчальному процесі – типово марґінальна і продиктована не так усвідомленням її потреби у викладах, як тиском зовнішнього україномовного позашкільного середовища. Означимо основні тенденції староукраїномовного виміру в освітньому дискурсі:

– освітня система мала переважний ксенофільський тримовний греко-латинсько-слов'янський характер, починаючи від Острозької школи, братських шкіл Львова, Луцька, Києва та ін. до Києво-Могилянської колегії зі зміщенням пріоритетів у латино-польський бік;

– диференційованість понять слов'янської та староукраїнської (руської) мови, зокрема в Статутах Львівської та Луцької братських шкіл;

– акцент на вивченні *руської мови*, зокрема, вперше у Віленській братській школі, відтак Луцькій та вивчення староукраїнської (руської) мови у найнижчих класах Київської братської школи і Києво-Могилянської колегії та наскрізно у новопосталих унійних школах;

– можливе читання лекцій староукраїнською (руською) мовою (як свідчить Мелетій Смотрицький) та перекладання лектури з латинської мови староукраїнською (руською);

– марґінальний характер староукраїнської (руської) мови в особистісній внутрішньошкільній комунікації, крім відповідей староукраїнською (руською) мовою на запитання слов'янською (відповідно до Статутів Львівської та Луцької братських шкіл);

– видання україномовної літератури при друкарнях усіх братств, починаючи від першого україномовного світського твору в Острозі «Хронології» Андрія

Римші (1581 р.), відтак видань у львівській друкарні перших українськомовних декламацій та п’єс (від «Просфоними», 1591 р. до «Розмышляне о муцѣ Христа Спасителя» Йоаникія Волковича, 1631 р.), «Ляменту» (1628 р.) у луцькій друкарні до містерії «Про Олексія – чоловіка Божого» (1673 р.) у Києво-Могилянській колегії (попри загальну переважну більшість видань церковнослов’янською мовою);

– переважно мимовільна кодифікованість староукраїнської (руської) мови у перших двомовних церковнослов’янсько-староукраїнсько (руських) словниках («Лексис», 50-і р. XVI ст., Лаврентія Зизанія «Лексис», 1596 р., Памва Беринди «Лексикон», 1627 р., «Синоніма славенороссκаѧ» (сер. XVII ст.) з уперше староукраїнською (руською) реєстровою частиною та латиномовна «Граматика слов’янська» Івана Ужевича;

– типовість староукраїнськомовної публічної лектури в школах та колегії (декламації, діалоги, шкільна драма) і водночас відсутність, за незначними винятками (як-от: риторика Йоаникія Ґалятовського та катехизм Варлаама Ясинського), підручної навчальної літератури староукраїнською (руською) мовою та її кодифікованих граматик;

– всестановий характер навчання з неминучим привнесенням староукраїнської (руської) мови у навчальний процес;

– наявність приписів в урядово-адміністративних документах про дозвіл або потребу *руських* навчальних закладів: привілеї польських королів Сигізмунда III та Владислава IV, приписи у Гадяцькій угоді (1658 р.) та вимога Петра Дорошенка (1670 р.) з уперше підкресленою потребою викладати, крім грецькою і латинською, – староукраїнською (руською) мовою.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

Суспільний *статус староукраїнської (руської) мови* в XIV–XVII ст. визначався різнорідними взаєминами між мовою та суспільством: від взаємозалежностей та антагонізмів до мовно-історичних парадоксів. Засадничим серед позамовних факторів був не лише бездержавний статус України–Руси та її входження до складу різних держав, а також історична зміна ідейно-філософських вимірів часу від Середньовіччя до Реформації, Контрреформації і Бароко, інакше – від універсалізму та теоцентризму до антропоцентризму та яскравих паростків етнонаціонального індивідуалізму. У лоні саме того часу формується український національний організм із чітко артикульованими (на тлі мовної ієрархії та полілінгвізму) питомими мовними пріоритетами – водночас *церковнослов'янським* та *українським* (*руським*).

Еволюція зміни етнонаціональної свідомості засвідчена у *мовній* та *мовно-етнічній (національній) свідомості*, що, корелюючись із суспільним статусом староукраїнської (руської) мови, набувала трьох виявів: *мовно-етнічної незбіжності, часткової мовно-етнічної збіжності* та *повної мовно-етнічної збіжності*. В основі цих різнорідних мовно-етнічних (національних) виявів лежав подвійний стандарт самоідентифікації за етнічним походженням і державною належністю, висловлений головною ідеологемою того часу *gente Ruthenus, natione Polonus*. Це породжувало неминучі протилежні моделі мовно-суспільної поведінки: тяжіння до чужого та ідентифікацію свого, названого *прирожоним язиком*.

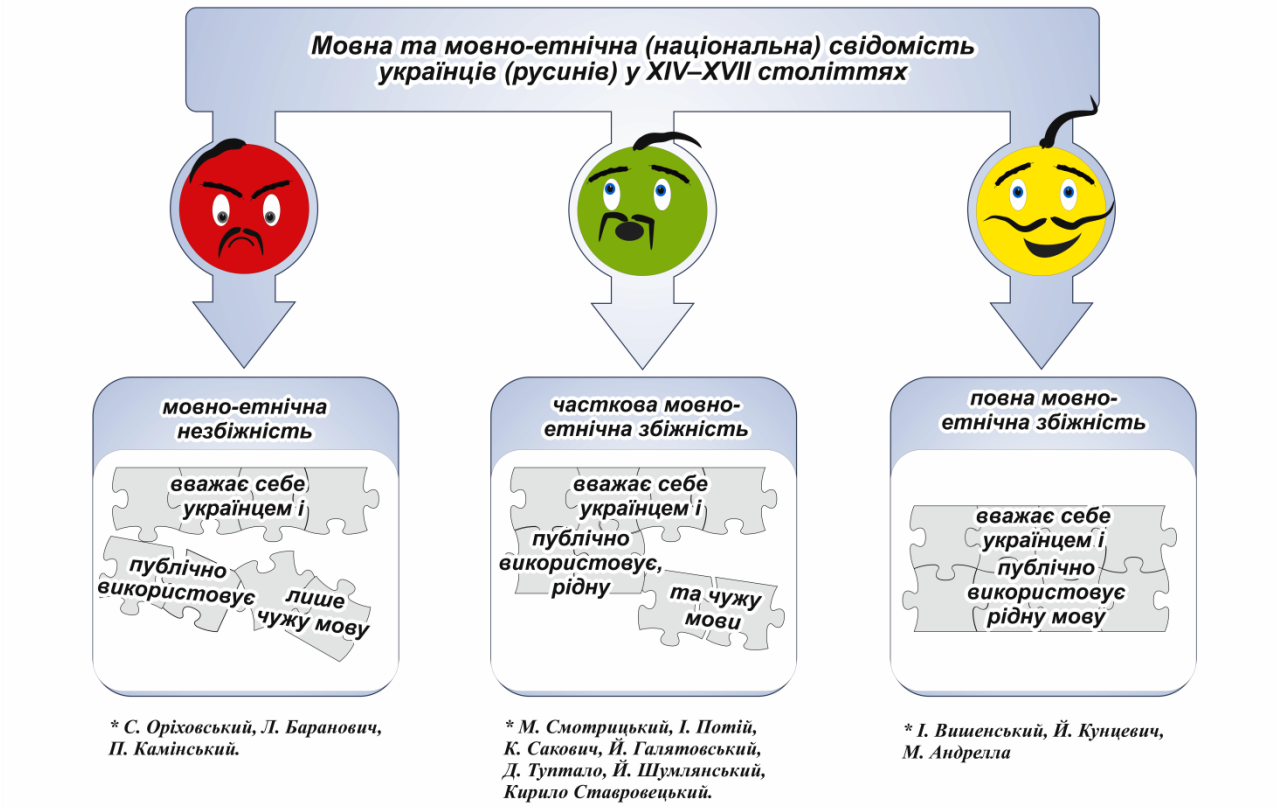

Рис. 1. Мовна та мовно-етнічна (національна) свідомість українців у XIV-XVII століттях

Примітка 1

З огляду на історичну мовну свідомість церковнослов'янську мову староукраїнської (руської) редакції українці на ту пору здебільшого не вважали чужою мовою і називали її *наш язик*. Першим публічне протиставлення тих мов зробив Йосиф Шумлянський.

Примітка 2

Аналізуючи мовну свідомість українців (русинів), маємо на увазі лише елітарні урядово-шляхетські та духовно-освітні середовища.

**Представники мовно-етнічного(національного) вибору*

1. Дослідивши історію діахронних соціолінгвістичних студій у зарубіжному та українському мовознавстві впродовж століття (кін. XIX – кін. XX ст.), ми окреслили такі центральні проблеми: поділ історії мови на зовнішню та внутрішню, трактування розвитку мови як розвитку суспільства, формулювання двох ліній розвитку мови (соціального тиску і тиску системи), функційного розвитку мови як розвитку її суспільних функцій, співвіднесення мовних фактів і суспільних процесів. Відтак ця галузь еволюціонувала до проблем мовної рецепції, мовних рефлексій та мовної і мовно-етнічної

(національної) свідомості і вироблення окремих термінів (діахронія–синхронія, лінгвосоціум, соціалема, ретроспективна лінгвістика, лінгвоцид та ін.) та запропонованих нами термінів *лінгвоправовий* та *лінгвотеоретичний лінгвосоціуми*, *мовно-етнічна (національна) свідомість*. Українські вчені, фрагментарно торкаючись проблем діахронної лінгвістики, зосереджували свою увагу на особливостях п а р а д о к с а л ь н о г о зв'язку між мовою та суспільством, на ментально-психологічних і духових передумовах суспільного статусу мови, на мотиваційно-оцінних принципах вибору мови, на зв'язку мови з етнопсихологічними та етносоціальними процесами, на періодизації мови як наслідкові суспільно-історичних процесів, на явищі аксіологічного мовного роздвоєння як висліді бездержавності, на особистісному чинникові у розвиткові мови та ін. Столітній шлях наукового осмислення нового предмета дослідження призвів до поступової дивергенції трьох історичних дисциплін зі своїм термінологічним апаратом та механізмами дослідження: історичної граматики (історія внутрішньої структури мови), історії літературної мови (історія функцій них стилів літературної мови) і діахронної соціолінгвістики (історія «соціального тиску» на мову та мови на суспільство).

2. В основі методології дослідження суспільного статусу староукраїнської (руської) мови лежать: а) пізнання зовнішньої історії мови як «історії ідей», виявлених у зміні ідейно-культурних векторів пізнього Середньовіччя, Відродження, Реформації, Контрреформації та Бароко; б) суспільно-політичні обставини колонізації України, або «соціальний тиск» на мову; в) поєднання зовнішнього та внутрішньомовного розвитку, виявленого у хронологічній періодизації мови. Себто в основі методології – триєдиність і д е й, о б с т а в и н і ч а с у. Інструментом реалізації цієї методології стала низка методів дослідження, серед яких діахронний соціолінгвістичний метод, метод реконструкції староукраїнської мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості, метод кількісних підрахунків та емпіричний метод, а також метод порівняльно-історичного аналізу і міждисциплінарного дослідження. Пропонована синтетична методологія вможливила виписати цілісну картину

еволюції суспільного статусу староукраїнської (руської) мови від її найповнішої реалізації на межі XVI – першої чверті XVII ст. до неминучого вигасання впродовж XVIII століття під впливом катастрофічних суспільно-політичних обставин та асимілювання мовно-етнічної (національної) свідомості. У дослідженні виявлено синтез ідейно-філософських напрямів (від Відродження, Реформації до Контрреформації та Бароко) та суспільно-політичних процесів колонізації України, що стали підставою для складного еволюційно-регресивного шляху староукраїнської (руської) мови. Попри полярну і розхитану синусоїду розвитку, статус староукраїнської мови сигналізував про зміну теоцентричної моделі світу на антропо- та націєцентричну через базові опозиції: сакральну («наша» церковнослов'янська – «чужа» латинська) і соціальну (своя українська – чужа польська) та зміну мовної ієрархії у час багатомовності з посіданням у ній послідовно виборюваного місця для староукраїнської (руської) мови у сакральній та світській царинах. Назагал діахронні взаємини між староукраїнською мовою та суспільством можна визначати як *гармонійні* (у час ВКЛ), *антагоністичні* (після Люблинської унії) та *парадоксальні* (у час національно-визвольних змагань упродовж XVII ст., що призвели до виникнення північно-східного наріччя).

3. Соціолінгвістичний та частково когнітивно-концептний аналіз уможливили проникнути у внутрішньомовні чинники статусу мови, серед яких найпоказовіше – це діахронне становлення лінгвономенів *руський язик – українська мова*, крізь призму опозицій *руська мова – церковнослов'янський язик* і *язик* (як знак церковнослов'янської традиції) та *мова* (як символ живого процесу). Синтагматичні зв'язки терміна *руська мова (язик)* як *прирожона, природна* і *церковнослов'янського язика* як конотативно означеного *славний, широкий, спасительний* та ін. засвідчили зростання цінності ідеї *рідної мови*, що входила у базове поняття тодішньої правосвідомості *старовини* і *прав та вольностей*. На ту пору припадає зародження терміна *мовлення* (*мовленьє*), що у створюваному ланцюгові *язик – мова – мовленьє* відіграє роль структурування

особистісного чинника як мовленнєвої діяльності і свідчить про зміну моделі світу з теоцентричної на антропоцентричну.

Поряд із тим спостережено зміни у кореляціях термінів *слов'янська мова* і *староукраїнська (руська) мова* від їхнього *ототожнення*, відтак до *розмежування* і врешті зародків *протиставлення*. Суспільно-світоглядова еволюція в напрямку етнонаціональних цінностей формуватиме опозиційний дискурс термінів *слов'янський – руський*. Водночас для тодішньої мовної та мовно-етнічної (національної) свідомості характерна аксіологічна роздвоєність лінгвальних кодів по вертикалі *своє – чуже* (староукраїнська (руська) – польська) та горизонталі *світське – сакральне* (староукраїнська (руська) – церковнослов'янська).

4. Найбільшим лінгвістичним досягненням аналізованого періоду (поряд із виникненням південно-східних говорів) було створення лінгвономена *проста мова* (рідше *простий* (*руский*) *язик*). Це новітній суспільно зумовлений термін, що виник як наслідок європейських реформаційних рухів та пробудження національної свідомості наших предків і припинив своє існування внаслідок колонізаційних суспільно-політичних подій у XVIII ст. Формалізація *руської мови* наприкінці XVI ст. у свідомості мовців як *простої* стала символом нового світобачення і високого рівня мовно-етнічної (національної) свідомості, що виявилося: а) у потребі доступності читачеві та слухачеві, б) у закоріненні в традицію, в) в опозиційності до польської та церковнослов'янської мов, г) у знаковій етнічно окресленій самоназві-атрибутиві *руська*, ґ) у функційній розширеності. *Проста руська мова* стала реформаційною кладкою між мовно-універсальним середньовіччям і національно різномовним передмодерним часом, яку згодом (як найкращий приклад гетерогенності) природно знесла питома течія народної мови наприкінці XVIII ст. Попри те, саме *проста мова* стала апогеєм статусу староукраїнської (руської) мови у її функційних можливостях та національно-опозиційній ідентифікації.

5. Аналіз правових документів у їхньому соціолінгвістичному аспекті засвідчив кілька основних напрямів рецепції староукраїнської (руської) мови в

урядово-шляхетських середовищах та наповнення її статусу: а) трактування *слова* як креативно-знакової одиниці та одного з центрів правових відносин; б) створення суспільно-демографічної бази функціювання староукраїнської (руської) мови у контексті опозиції *свій – чужий*; в) правові приписи суспільного статусу староукраїнської (руської) мови; г) визначення мотиваційних складників боротьби за статус староукраїнської (руської) мови, що полягали не лише у комунікаційній потребі порозумітися з поляками, а в юридичному обґрунтуванні гарантованих «прав та вольностей» відповідно до Люблінської унії 1569 року, а також у задоволенні своєї етнічно-національної потреби використовувати свій «прирожоний руский язик»; ґ) зміна староукраїнської (руської) мови Литовського Статуту 1614 року на польську мову як зміна влади; д) позамовні чинники боротьби за староукраїнську (руську) мову та мотиви відступництва, виявлені у подальшому полонізаційному курсі Речі Посполитої та масовій зраді української шляхти.

6. З метою пізнання мовної картини гетьманських канцелярій, запроваджуємо терміни *лінгвоправовий* і *лінгвотеоретичний лінгвосоціум*. *Лінгвоправовий лінгвосоціум* виявився в утвердженні староукраїнської (руської) мови як основної мови провадження справочинства на тлі полілінгвізму самих гетьманів; у правових приписах використовувати староукраїнську (руську) мову у внутрішніх та міждержавних угодах; в опосередкованому визначенні суспільно-демографічної основи функціювання староукраїнської (руської) мови або її ослабленні. *Лінгвотеоретичний лінгвосоціум* виявлений у творенні та використанні знакової термінології як мовного оформлення нових суспільно-політичних взаємин, починаючи від традиційного використання хоронімів *Русь, Русія*, а відтак новоствореного політоніма *Україна* переважно у документації гетьманів Богдана Хмельницького, Юрія Хмельницького, Петра Дорошенка та Івана Мазепи, а також етноатрибутива *малоросійський* та етноніма *малоросіяни*. *Лінгвотеоретичний лінгвосоціум* виявлений також в основах мовних рефлексій, зокрема в ототожненні території України з грецькою вірою та мовою. Наведені міркування руйнують поширене трактування мови у ранньомодерному часі як

начебто вторинного чинника в українському націєтворенні. Додатковим підтвердженням цього постулату є запровадження терміна *прирожоного язика* – безумовного стрижня тодішньої правової і мовної свідомості. Своєрідність дії *лінгвосоціумів* зумовлена постійною зміною суспільно-політичних умов буття українців (русинів), починаючи від розвитку та утвердження староукраїнської (руської) мови як державної у складі ВКЛ, відтак поступового її усунення з усіх суспільних сфер після Люблінської унії 1569 року і, врешті, офіційного утвердження винятково польської мови, відповідно до рішення Варшавського сейму 1696 року. Антрактом у тій історії знищення староукраїнської (руської) мови як українського етносу і тимчасово втіленої Козацької Держави як Війська Запорозького можна вважати добу існування гетьманських канцелярій, активно чинних від часів Хмельниччини і вигаслих із діяльністю Мазепи, як і поступово, впродовж XVIII ст., вигасатиме основний продукт кінця XVI ст. – першої чверті XVII ст. *проста руська мова.*

7. Як виявлено, основним генератором ідей та їхнім монополістом у пору Середньовіччя, Відродження, Реформації та Контрреформації була Церква та її духовно-освітні середовища. Ставлення української Церкви *до руської (простої) мови* було іспитом на віднайдення та утвердження українськомовної ідентичності і спроможності на власну реформу. Живий струмінь Відродження та Реформації захитав консервативність церковнослов'янського простору і *проста мова*, продираючись крізь світоглядові упередження та ортодоксальність, увійшла до сакральних текстів з провідною прагматичною мотивацією зрозумілості для читача. Проте цього було замало, щоб Церква стала провідником у розвиткові мовно-етнічної (національної) свідомості та кристалізації української ідентичності. Основним виявом Реформації в аналізовану пору стало виникнення унійної Церкви як провідної події українського етнотворення, всупереч усталеним досі кордонам конфесійності. Новостворена унійна Церква внесла у свідомість кліру та мирян нове трактування єдності: не конфесійне, а етнічне (за Мелетієм Смотрицьким, «Руси з Руссю»), і староукраїнська (руська) мова у тих процесах посіла далеко

не другорядну роль, попри подальше тяжіння кліру до «нашого церковнослов'янського язика» і одночасного протиставлення його *простій руській мові*. «Вестернізований» релігійний вибір заклав основи нового структурування мовно-етнічної (національної) свідомості з визначальним етногенетичним та мовним чинником.

Виняткового значенням в релігійно-політичній та мовній історії всіх наступних століть набула подія неканонічного відновлення православної ієрархії 1620 року. Комплекс ідей, сформованих на підтримку православ'я в Україні всередині і ззовні, слушно означено «малоросійською ідеєю» як злиттям України з Московією через православну єдність і церковнослов'янську мову. У цій концепції спільної «*рускои»* ідентичності з Московією не стало місця для *простої руської мови.*

Українська духовна еліта у своїх творах, перекладах, передмовах та післямовах до текстів тощо залишила чимало рефлексій про староукраїнську (руську) мову та саму діяльність нею. Можемо ствердити загальний консервативно-універсальний напрям мовної свідомості українського духівництва. Попри цю загальну тенденцію, тривало формування нового духовного дискурсу з присутністю у ньому окреслюваного статусу староукраїнської (руської) мови, що мав більшою мірою спорадичний, ніж системний характер. Присутність староукраїнської (руської) мови у духовному дискурсі досліджуваного періоду має низку основних виявів: *комунікативно-прагматичний* (потреба застосовувати у духовній літературі зрозумілу мову, себто *просту руську*); *соціально-психологічний* (неоднозначна шкала оцінки староукраїнської (руської) мови від потреби писати і перекладати нею до застосування лише у проповідях із відповідною системою мотивацій) та *філологічний* (мовні знання: теорія мови–слова, культура мовлення, антропоніми як етнічні ідентифікатори, етимологізування як пізнання суті речей, стилістичні прийоми).

Траєкторія рецепції староукраїнської (руської) мови, починаючи від кінця XVI – впродовж XVII ст. – це неухильний завершальний спад у її

функціюванні, що перейшов через етап прагматичної потреби застосовувати цю мову у конфесійних текстах, її амбівалентне трактування у проповідях та службі Божій і врешті пристосування на підмосковській Україні до московської редакції церковнослов'янської мови. Саме духовно-освітні середовища є яскравим прикладом характерної для того часу розбалансованої та неоднорідної мовно-етнічної (національної) свідомості, що виявлена у переважній *частковій мовно-етнічній збіжності* (Мелетій Смотрицький, Йоаникій Ґалятовський), характерній *мовно-етнічній незбіжності* (Станіслав Оріховський, Лазар Баранович) та рідкісній *повній мовно-етнічній збіжності* (Іван Вишенський, Йосафат Кунцевич).

8. Персоналістична лінгвофілософія в діахронній соціолінгвістиці – один із найрезультативніших способів реконструкції мовної та мовно-етнічної свідомості. Вибір запропонованих мовних особистостей: Станіслава Оріховського, Івана Вишенського, Іпатія Потія, Мелетія Смотрицького, Петра Могили – зумовлений їхнім персональним внеском у лінгвістичну компетенцію свого часу та систему лінгвальних пріоритетів; в утвердження суспільного статусу староукраїнської (руської) мови та у формування мовно-етнічної (національної) свідомості. Всі ці видатні духовні постаті об'єднані ідеєю лінгвального універсалізму з його одночасним ієрархічним полілінгвізмом, що від часів Станіслава Оріховського до Петра Могили стрімко еволюціонує до потреби застосовувати практичний принцип у мовному виборі: зрозумілої для загалу *простої руської мови* переважно з християнською мотивацією для «спасіння душі». Водночас всі ці автори демонструють «нижчий етнічний рівень» національної свідомості через наскрізно уживані самоназви *руский народ* і *руский язик* (*діалект*) у протиставленні до інших етносів та мов.

9. Базовим плацдармом діяльності духівництва віддавна була освіта, що мало передбачувані наслідки для функціювання староукраїнської (руської) мови, яка, з огляду на ксенофільську освітню систему – греко-слов'яно-латино-польську, – посідала маргінальне місце. Попри те, тиск українськомовного позашкільного середовища спричинився до її спорадичного використання у

навчальному процесі, видання українськомовної літератури при друкарнях усіх братств, типовості українськомовної публічної лектури у школах та колегіях (декламації, діалоги, шкільна драма), мимовільної кодифікованості староукраїнської (руської) мови у перших двомовних церковнослов'янсько-латинсько-староукраїнськомовних словниках, а також наявність приписів в урядово-адміністративних документах про дозвіл або потребу «руських» навчальних закладів Отже, зовнішнє соціолінгвістичне середовище випереджало рівень мовної свідомості освітніх провідників, тобто верхівки духівництва, з їхніми церковнослов'янськими та іншими ксенофільськими пріоритетами.

Еволюція статусу староукраїнської (руської) мови впродовж XIV–XVII ст. наче у збільшеному дзеркалі показала українцям їхнє одвічне і згубне аксіологічне роздвоєння між своїм та чужим, старим та новим, вільним та залежним. Розвиток та загасання староукраїнської (руської) мови впродовж наступного XVIII ст. – це пересторога для нації у системній нерішучості та роздвоєності її державно-духовного проводу. Попри те, подиву гідне хоч і сповільнене, але послідовне виривання народу як мови і мови як народу з лещат Середньовіччя і передмодерної мовної ієрархії та полілінгвізму. Формування і виростання мовної, мовно-етнічної (національної) свідомості змінювало матрицю статусу староукраїнської (руської) мови. Вона (матриця) розсипалася під тиском доби Романтизму з провідним національним рідномовним пріоритетом. Народна мова як етап у розвиткові староукраїнської (руської) мови наприкінці XVIII ст. вийшла кін історії.

ЛІТЕРАТУРА

1. Алексеев А. А. Почему в Древней Руси не было диглосси Алексеев А. А. Почему в Древней Руси не было диглосси / А. А. Алексеев // Литературный язык Древней Руси. – Ленинград : изд-во Ленинградского университета, 1986. – С. 3–11.
2. Андерсон Бенедикт. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму / Бенедикт Андерсон. – К. : Критика, 2001. – 271 с.
3. Анічэнка У. В. Беларуска-Ўкраінскія письмова-моўныя сувязі / [рэд. П. Ф. Глебка, М. А. Жаўтобрух] / У. В. Анічэнка. – Мінск : Навука і техніка, 1969. – 289 с.
4. Антошкіна Л. І., Красовська Г. М., Сигеда П. І., Сухомлинов О. М. Соціолінгвістика : навчальний посібник / Л. І. Антошкіна, Г. М. Красовська, П. І. Сигеда, О. М. Сухомлинов. – Донецьк : ТОВ «Юго-Восток, Лтд», 2007. – 355 с.
5. Бабич Надія. Іван Вишенський і Мелетій Смотрицький: стилістика тогочасна і сучасна / Надія Бабич // Українська історична та діалектна лексика : збірник наукових праць. – Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2007. – Вип. 5. – 556 с.
6. Балик Борис І., ЧСВВ. Інокентій Іван Винницький. Єпископ перемиський, самбірський, сяніцький (1680–1700) / Борис І. Балик // Записки ЧСВВ. Серія II. Секція І. – Рим : Вид-во ОО. Василіян, 1978. – 382 с.
7. Балушок Василь. Українська етнічна спільнота: етногенез, історія, етнонімія / Василь Балушок. – Біла Церква ; вид. Пшонківський О. В., 2008. – 304 с.
8. Беликов В. И., Крысин Л. П. Социолингвистика / В. И. Беликов, Л. П. Крысин. – М. : РГГУ, 2001. – 439 с.

9. Белл Т. Роджер. Социолингвистика. Цели, методы, проблемы / [под ред. А. Д. Швейцера] / Роджер Т. Белл. – Москва : Международные отношения, 1980. – 320 с.
10. Беркофф Джованна Броджі. Ренесансні історіографічні міфи в Україні // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура : зб. наук. пр. на пошану пам'яті проф. Валерії Михайлівни Нічик / [ред.-упоряд. : Л. Довга, Н. Яковенко]. – К. : Критика, 2005. – с. 421–435.
11. Бжеський Роман Переяславська умова в планах Б. Хмельницького та «Переяславська легенда» // Переяславська рада 1654 року (Історіографія та дослідження) / [редкол. П. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.]. – К. : Смолоскип, 2003. – С. 248–268.
12. Бичко Ада. Нікколо Мак'явеллі та його епоха // Мак'явеллі Нікколо. Флорентійські хронічки ; Державець ; [пер. з іт. А. Перепаді] / Ада Бичко. – Харків : Фоліо, 2007. – С. 5–20.
13. Білецький О. І. Українська драматургія XVII–XVIII ст. / О. І. Білецький // Матеріали до вивчення історії української літератури. – К., 1959. – Т. 1. – С. 455–484.
14. Білодід І. К. Києво-Могилянська академія в історії східнослов'янських літературних мов (нариси з історії української літературної мови) / [відповід. ред. В. М. Русанівський] / І. К. Білодід. – К. : Наук. думка, 1979. – 197 с.
15. Білодід І. К. Києво-Могилянська академія в мовній ситуації на Україні XVI – XVII ст. / І. К. Білодід // Мовознавство. – 1996. – № 6. – С. 20–30.
16. Білоус П. В. Історія української літератури XI–XVIII ст. : навч. посібник / П. В. Білоус. – К. : ВЦ «Академія, 2009. – 424 с.
17. Білоус Н. О. Люблінська унія 1569 р. : історіографічні погляди та інтерпретації / Н. О. Білоус // Український історичний журнал. – 2010. – № 1. – С. 65–83.

18. Блажейовський Дмитро. Берестейська ре-унія та українська історична доля і недоля / Дмитро Блажейовський. – Львів : Каменяр, 1995. – Т. 1. – 646 с.
19. Бодуэн дэ Куртэне И. А. О древнепольском языке до XIV столетия / Бодуэн дэ Куртэне И. А. // Избранные труды по общему языкознанию. – М. : Изд-во АН СССР, 1963. – Т. I. – С. 45–46.
20. Бодуэн дэ Куртэнэ И. А. Вступительная лекция по кафедре сравнительной грамматике индоевропейских языков, читанная 17/29 декабря 1870 г. В С.-Петербургском университете / Бодуэн дэ Куртэне И. А. // Избранные труды по общему языкознанию. – М. : Изд-во АН СССР, 1963. – Т. I. – С. 47–77.
21. Бойко І. Й. Органи влади і право в Галичині у складі Польського Королівства (1349 – 1569) : монографія / І. Й. Бойко. – Львів : Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2009. – 628 с.
22. Бондалетов В. Д. Социальная лингвистика / В. Д. Бондалетов. – Москва : Просвещение, 1987. – 159 с.
23. Бондар Наталія. «Октоїх» (Дермань, 1604) / Наталія Бондар // Острозька академія XVI–XVII століття. Енциклопедія. – Острог : Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2011. – С. 272–273.
24. Брайчевський М. Походження слов'янської писемності / М. Брайчевський. – К. : Видавничий дім «КМ Academia», 1998. – 151 с.
25. Брайчевський Михайло. Походження Русі / М. Брайчевський // Вибрані твори. – К. : Видавничий дім «КМ Академія», 2002. – С. 179–390.
26. Брехуненко Віктор. Московська експансія і Переяславська рада 1654 року / Віктор Брехуненко. – К., 2005. – 367 с.
27. Брицин В. М. Соціолінгвістика / В. М. Брицин // Українська мова. Енциклопедія. – К. : Вид-во «Українська енциклопедія», 2000. – С. 583–584.

28. Булаховський Л. А. Історичний коментарій до української літературної мови / Л. А. Булаховський // Вибрані праці в п’яти томах. Українська мова. – К. : Наук. думка, 1977. – Том другий. – С. 217–569.

29. Бумблаускас Алфредас. Велике князівство Литовське : погляд з Вільнюса на Луцьк і Київ // Україна : Литовська доба 1320–1569. – К. : Балтія-Друк. – 176 с.

30. Бунчич Даниэль. «Простая мова» у Ивана Ужевича (резюме) // [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.daniel.buncic.de/diss/. – 4 с.

31. Ваврик М. М. Служебник митр. К. Жоховського 1692 р. (Генеза й аналіза) / М. М. Ваврик // Записки ЧСВВ. – Секція II. – Т. XII (XVIII). – Вип. 1–4. – Рим, 1985. – С. 311–341.

32. Вандриес Жозеф. Язык (лингвистическое введение в историю) ; [пер с фр., изд. 3-е, стереотипное] / Вандриес Жозеф. – М. : Едиториал УРСС, 2004. – 408 с.

33. Ващук Д. П. Інститут «старини» у Великому князівстві Литовському (аналіз матеріалів Литовської метрики) / Д. П. Ващук // Український історичний журнал. – № 1. – 2011. – С. 195–209.

34. Виноградов В. В. Очерки по истории русского литературного языка XVII–XIX вв. : учебник. 3-е изд. / В. В. Виноградов. – М. : Высшая школа, 1982. – 528 с.

35. Вишенський Іван. Твори / [з книжної української мови перекл. В. Шевчук ; передм. і приміт. В. Шевчука] / Вишенський Іван. – К. : Дніпро, 1986. – 247 с.

36. Вілсон Ендрю. Українці : несподівана нація / [пер. з англ.]. – К. : «К.І.С.», 2004. – 552 с.

37. Возняк Михайло. Історія української літератури. У 2 книгах : навч. вид. ; вид. 2-ге, перероб. Кн. 1. / Михайло Возняк. – Львів : Світ, 1992. – 696 с.

38. Восточные славяне в XVI–XVIII веках : этническое развитие и культурное взаимодействие. Материалы «круглого стола» // Славяноведение. – 2002. – № 2. – С. 3–33.

39. Гатчінсон Джон, Сміт Д. Ентоні. Що таке етнічність // Націоналізм : Антологія / [упоряд. О. Проценко, В. Лісовий]. – К. : Смолоскип, 2000. – С. 468–476.

40. Генсьорський А. І. Термін «Русь» (та похідні) в Древній Русі і в період формування східнослов'янських народностей і націй / А. І. Генсьорський // Дослідження і матеріали з української мови. – К., 1962. – Т.V. – С. 16–30.

41. Гладкий Микола. Мова сучасного українського письменства / Микола Гладкий. – Державне видавництво України. – Харків–Київ, 1930. – 160 с.

42. Гнатюк Лідія. Мовний феномен Григорія Сковороди в контексті староукраїнської книжної традиції : монографія / Гнатюк Лідія. – К. : Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2010. – 446 с.

43. Головацкий Яковъ. Розправа о ѣзыцѣ южнорѳскôмъ и его нарѣчіяхъ / Яковъ Головацкий. – Львовъ, 1849. – 56 с.

44. Голубев С. Кієвскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (опыт историческаго изслѣдованія) / С. Голубев. – Кіевъ, 1883. – Т. 1. – 576 с.

45. Голубовська І. О. Етнічні особливості мовних картин світу : монографія, 2-е вид., випр. і доп. / І. О. Голубовська. – К. : Логос, 2004. – 284 с.

46. Гонтарук Лариса Володимирівна. Семантична структура запозичень як джерело історико-лексикологічних досліджень (у контексті творів Д. Наливайка та пам'яток XI – першої половини XVII ст.). Дисертація на здобуття наук. ст. канд. філолог. наук / Лариса Володимирівна Гонтарук. – Львів, 2008. – 321 с.

47. Горбач Олекса. Засади періодизації історії української літературної мови та історичні етапи її розвитку / Олекса Горбач // Зібрані статті. ІІІ. Історія

української мови. – Мюнхен : Український вільний університет, 1993 – С. 1(31)–8(52).

48. Горбач Олекса. Три українські православні катихизми 17-го віку / Олекса Горбач // Зібрані статті. II. Статті до 1000-ліття християнізації Руси –України. – Мюнхен, 1993. – С. 174–185.
49. Горбач Олекса. Ґенеза української мови та її становище серед інших слов'янських / Олекса Горбач // Зібрані статті. III. Історія української мови. – Мюнхен : Український вільний університет, 1993. – С. 5(4)–17(30).
50. Горбач Олекса. Ґенеза української мови та її становище серед інших слов'янських / Олекса Горбач // Історія української мови : хрестоматія / [упорядники С. Я. Єрмоленко, А. К. Мойсеєнко]. – К. : Либідь, 1996. – С. 206–225.
51. Горецький П. Й. Памва Беринда і його «Лексиконъ славенороссκій» / П. Й. Горецький // Українська мова в школі. – 1956. – № 2. – С. 22–29.
52. Горшков А. И. Отечественные филологи о старославянском и древнерусском литературном языке / А. И. Горшков // Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому. – Москва : Наука, 1987. – С. 7–29.
53. Гримм Якоб. Из предисловия к «Немецкой грамматике» / Якоб Гримм // Хрестоматия по истории языкозания XX–XX веков / [сост. В. А. Звегинцев]. – Москва, 1956. – С. 52–64.
54. Гринів Олег. Йосиф Сліпий як історик, філософ, педагог / Олег Гринів. – Львів : Тріада плюс, 2012. – 272 с.
55. Гринчишин Дмитро. Четья 1489 року – видатна конфесійна пам'ятка української мови / Дмитро Гринчишин // Записки НТШ. Праці філологічної секції. – Львів : НТШ, 1995. – Т. CCXXIX. – С. 251–276.
56. Грицай М. С., Микитась В. Л., Шолом Ф. Я. Давня українська література : підручник, 2-ге вид, переробл. і доповн. / М. С. Грицай, В. Л. Микитась, Ф. Я. Шолом. – К. : Вища школа, 1989. – 413 с.

57. Грімстед П. Кеннеді. Руська метрика: книги польської коронної канцелярії для українських земель (1569–1673 рр.) / Кеннеді П. Грімстед // Український історичний журнал. – № 5. – 1989. – С. 52–62.

58. Грушевський М. С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. Т. V. Кн. 1 / [упоряд. та приміт. С. К. Росовецького] / М. С. Грушевський. – К. : Либідь, 1995. – 256 с.

59. Грушевський М. С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. Т. V. Кн. 2 / [упоряд. Дідух О. В. ; приміт. С. К. Росовецького] / М. С. Грушевський. – К. : Либідь, 1995. – 352 с.

60. Грушевський М. С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. Т.VI. Кн. 1 // [упоряд., приміт. С. К. Росовецького] / М. С. Грушевський. – К. : Либідь, 1996. – 264 с.

61. Грушевський М. С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. Т. VI. Кн. 2 / [упоряд. та приміт. С. К. Росовецького] / М. С. Грушевський. – К. : Либідь, 1996. – 280 с.

62. Грушевський М. С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. Т. II. / [упоряд. В. В. Яременко ; приміт. С. К. Росовецького] / М. С. Грушевський. – К. : Либідь, 1993. – 264 с.

63. Грушевський Михайло. Історія України–Руси. Житє економічне, культурне, національне XIV–XVII віків / Михайло Грушевський. – К. : Наук. думка, 1995. – Т. VI. – 680 с.

64. Грушевський Михайло. Культурно-національний рух на Україні в XVI – XVII віці / Михайло Грушевський. – Київ – Львів, 1912. – 243 с.

65. Гумецька Л. Л. Якій з трьох назв західноруської літературної мови XV–XVII ст. – «західноруська», «староукраїнська» і «старобілоруська» – слід віддати перевагу або як ці назви диференціювати у вживанні? / Л. Л. Гумецька // Філологічний збірник. – К. : АН УРСР, 1958. – С. 332–336.

66. Гумецька Л. Л. Уваги до українсько-білоруських мовних зв’язків періоду XIV–XVII ст. / Л. Л. Гумецька // Дослідження з української та російської мов. – К., 1964. – С. 252–258.

67. Гумецька Л. Л. Питання стандартизації слов'янських писемно-літературних мов стародавньої доби / Л. Л. Гумецька // (Доповіді радянської делегації на VI Міжнародному з'їзді славістів. Прага, серпень 1968 р.). – К. : Наук. думка, 1968. – С. 3–14.

68. Ґаладза Петро. Літургічне питання і розвиток богослужінь напередодні Берестейської унії аж до кінця XVII ст. / Ґаладза Петро // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті. Матеріали Четвертих «Берестейських читань». Львів, Луцьк, Київ, 2–6 жовтня 1995 р. / [ред. Борис Ґудзяк, співред. О. Турій]. – Львів, 1997. – С.1–29.

69. Ґелнер Ернест. Нації та націоналізм / Ернест Ґелнер // Націоналізм: Антологія / [упоряд. О. Проценко, В. Лісовий]. – К. : Смолоскип, 2000. – С. 292–310.

70. Ґерич Юрій. Бібліографічний огляд писань св. Йосафата / Юрій Ґерич // Записки ЧСВВ. Секція II. – Рим, 1967. – T.VI (XII). – Вип. 1–4. – С. 124–150.

71. Ґудзяк Борис. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і ґенеза Берестейської унії / [переклад Марії Габлевич, під редакцією Олега Турія] / Борис Ґудзяк. – Львів : Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2000. – XVI + 426 с.

72. Дашкевич Ярослав. Національна самосвідомість українців на зламі XVI–XVII ст. (Підсумки, джерела, методи дослідження) / Ярослав Дашкевич // Сучасність. – 1992. – № 3. – С. 65–74.

73. Денисенко Володимир. Духовна освіта в Україні X–XVIII ст. : монографія / Володимир Денисенко. – К. : Нац. педагог. ун-т ім. М. П. Драгоманова, 2010. – 518 с.

74. Дерида Жак. Письмо та відмінність / [пер. з фр. В. Шовкун ; наук. ред. пер. О. Шевченко] / Жак Дерида. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. – 602 с.

75. Дешериев Ю. Д. Социальная лингвистика / Ю. Д. Дешериев. – М. : Наука, 1977. – 382 с.

76. Довбищенко М. В. Волинська шляхта у релігійних рухах кінця XVI – першої половини XVII ст. / Довбищенко М. В. – К. : ПП Сергійчук М. І., 2008. – 882 с.

77. Дорошенко Д. Нарис історії України / Д. Дорошенко. – Варшава, 1932. – Т. І. – 229 с.

78. Драгоманов М. П. Найстарші руські драматичні сцени Матеріали до вивчення історії української літератури : в 5-и томах / [упоряд. О. І. Білецький та ін.]. – К. : Радянська школа, 1959. – Т. І. – С. 257–261.

79. Драгоманов М. Чудацькі думки про українську національну справу / Д. Драгоманов // Вибране. – К. : Либідь, 1991. – С. 461–558.

80. Єдлінська Уляна. Ділова мова XIV–XV ст. в українському мовотворчому процесі / Уляна Єдлінська // Другий міжнародний конгрес україністів. Мовознавство. Доповіді і повідомлення. – Львів, 1993. – С. 17–22.

81. Єрмоленко Світлана. Передмова / Світлана Єрмоленко // Історія української мови : хрестоматія / [упорядники Я. Єрмоленко, А. К. Мойсієнко]. – К. : Либідь, 1996. – С. 3–15.

82. Єрьомін І. П. Іван Вишенський і його громадсько-літературна діяльність / Єрьомін І. П. // Вишенський Іван. Твори. – К. : Держ. вид-во, 1959. – С. 3–39.

83. Жайворонок Віталій. Українська етнолінгвістика: Нариси : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / Віталій Жайворонок. – К. : Довіра, 2007. – 262 с.

84. Житецький П. Руський патріотизм / П. Житецький // Тимошенко П. Д. Хрестоматія матеріалів з історії української літературної мови. Частина І. – К. : Радянська школа, 1959. – С. 306–321.

85. Житецький П. Г. Нарис літературної історії української мови XVII ст. / П. Г. Житецький // Вибрані праці. Філологія. – К. : Наук. думка, 1987. – С. 19–139.

86. Житецький П. Г. «Енеїда» Котляревського у зв’язку з оглядом української літератури XVIII століття / П. Г. Житецький // Вибрані праці. Філологія. – К. : Наук. думка, 1987. – С. 139–253.

87. Жихевич Тадеуш. Йосафат Кунцевич ; вид. 2-ге, випр. / [пер. з польськ. Ю. Редька] / Тадеуш Жихевич. – Львів : Свічадо, 2011. – 111 с.

88. Жмир В. Ф. На шляху до себе (Історія становлення української національної свідомості) / В. Ф. Жмир // Філософська і соціологічна думка. – 1991. – № 1. – С. 144–162.

89. Жовтобрюх М. А., Русанівський В. М., Скляренко В. Г. Історія української мови. Фонетика / М. А. Жовтобрюх, В. М. Русанівський, В. Г. Скляренко. – К., 1979. – 372 с.

90. Жуковський Аркадій. Петро Могила й питання єдности церков ; / [передм., упорядк. тексту та ілюстрацій, коментар до них Юрія Іванченка]. – К. : Мистецтво, 1997. – 302 с.

91. Журавлев В. К. Внешние и внутренние факторы языковой эволюции / В. К. Журавлев. – М. : Наука, 1982. – 327 с.

92. Журавлев В. К. История языка и диахроническая социолингвистика / В. К. Журавлев // Теоретические проблемы социальной лингвистики. – М. : Наука, 1981. – С. 256–275.

93. Журавлев В. К. Социолингвистический аспект истории литературных языков / В. К. Журавлев // Влияние социальных факторов на функционирование и развитие языка / [отв. ред. Ю. Д. Дешериев, Л. П. Крысин]. – М. : Наука, 1988. – С. 84–109.

94. Звегинцев В. А. Социальное и лингвистическое в социолингвистике / В. А Звегинцев // Серия литературы и язика. – 1982. – Том 41. – № 3. – С. 251–258.

95. Зігмас Зінкевічюс. Проблема визначення терміна канцелярської слов’янської мови Великого князівства Литовського / [Електронний ресурс]. – Режим доступу з : http://viduramziu.lietuvos.net/socium/zinkevicius-ua.htm

96. Иванов В. В., Топоров В. Н. О древних славянских этнонимах (Основные проблемы и перспективы) / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Славянские древности (Этногенез. Материальная культура Древней Руси). – К. : Наук. думка, 1980. – С. 11–45.

97. Исаевич Я. Д. Преемники первопечатника / Я. Д. Исаевич. – М. : Книга, 1981. – 190 с .

98. Исаевич Я. Д. Издательская деятельность Львовского братства в XVI–XVIII веках / Исаевич Я. Д. Б.м. и г. Оттиск : Сборник «Книга». Автограф автора. – Вып. 7. – С. 199–238.

99. Іларіон, митрополит (Іван Огієнко). Хвалімо Бога українською мовою! Віра. Православний молитовник / Іларіон. – К. : ПБП «Фотовідеосервіс», 1993. – 80 с.

100. Митрополит Іларіон (Іван Огієнко). Життєписи великих українців / [упорядн., автор історико-бібліографічного нарису і приміток Микола Тимошик] / Іларіон (Іван Огієнко). – К. : Либідь, 1999. – 669 с.

101. Ільїн В. В. Діалог «Софії» і «Логосу» (феноменологія екзистенціально-персоналістських інтенцій української філософської антропології) / В. В. Ільїн. – К. : Київ. нац. торг.-економ. ун-т, 2001. – 287 с.

102. Ільїн В. В. Апологія ірраціонального / В. В. Ільїн. – К. : Вид-во Європ. ун-ту, 2005. – 232 с.

103. Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVII ст. / [відповід. ред. Ф. І. Стеблій] / Я. Д. Ісаєвич. – К. : Наук. думка, 1966. – 249 с.

104. Ісаєвич Я. Д. Літературна спадщина Івана Федорова / Я. Д. Ісаєвич. – Львів : Вища школа, 1989. – 191 с.

105. Ісаєвич Ярослав. Українське книговидання : витоки, розвиток, проблеми / Я. Д. Ісаєвич. – Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип’якевича НАН України, 2002. – 520 с.

106. Ісіченко Ігор, Архиєпископ. Історія української літератури: епоха Бароко (XVII–XVIII ст.) : навчальний посібник для студентів вищих навчальних

закладів / Ісіченко Ігор. – Львів – Київ – Харків : Святогорець, 2011. – 568 с.

107. Історична граматика української мови : підручник / О. П. Безпалько та ін.; 2-ге вид. випр. – К. : Радянська школа, 1962. – 510 с.
108. Історія української літератури у 8-х томах. Давня література (XI – перша половина XVIII ст. Автори тому : В. Л. Колосова та ін. / [відп. ред. Л. Є. Махновець]. – К. : Наук. думка, 1967. – Т. 1. – 540 с.
109. Історія української мови : хрестоматія / [упорядники С. Я. Єрмоленко, А. К. Мойсеєнко ; автор передмови С. Я. Єрмоленко]. – К. : Либідь, 1996. – 288 с.
110. Каппелер Андреас. Громадянська чи етнічна нація. Зауваги з теорії та історіографії / Андреас Каппелер // Україна. Процеси націотворення / [упор. Андреас Каппелер ; пер. з нім.] – К. : К.І.С., 2011. – С. 13–28.
111. Капраль Мирон. Привілеї національних громад міста Львова XIV–XVIII ст. (історико-джерелознавчий огляд) / Мирон Капраль // Привілеї національних громад міста Львова (XIV–XVIII ст.) ; [упорядник М. Капраль, наук. ред. Я. Дашкевич, Р. Шуст]. – Львів : МГКО «Документальна скарбниця Львова»; Львівський національний університет ім. І. Франка ; Львівське відділення Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. Грушевського НАН України; Інститут сходознавства ім. А. Кримського НАН України, 2000. – С. 5–37.
112. Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность / [отв. ред. Д. Н. Шмелев]. – М. : Наука, 1987. – 263 с.
113. Карский Е. Ф. О языке так называемых литовских летописей // Труды по белорусскому и другим славянским языкам. – М. : Изд-во АН СССР, 1962. – С. 208–244.
114. Карский Е. Ф. Что такое древнее западнорусское наречие? / Е. Ф. Карский // Труды по белорусскому и другим славянским языкам. – М. : Изд-во АН СССР, 1962. – С. 253–263.

115. Карский Е. Ф. Главнейшие течения в руском литературном языке / Е. Ф. Карский // Труды по белорусскому и другим славянским языкам. – М. : Изд-во АН СССР, 1962. – С. 130–138.
116. Касьянов Г. В. Теорії нації та націоналізму : монографія / Г. В. Касьянов. – К. : Либідь, 1999. – 352 с.
117. Кириченко Г.С., Кириченко С. В., Супрун А. П. Нариси загального мовознавства : навч. посіб. для студ. філол. спец. вищ. навч. закл. : у 2 ч. / [за ред. А. П. Супрун] / Г. С. Кириченко, С. В. Кириченко, А. П. Супрун. – К. : Видавничий Дім «Ін Юре», 2008. – 218 с.
118. Кисельов Роман. «Наука о тайні святого покаянія» (К., 1671) як пам'ятка «простої мови» / Роман Кисельов // Інокентій Ґізель. Вибрані твори в 3-х томах. Дослідження і матеріали. – Київ–Львів : Вид-во «Свічадо», 2010. – Т. 3. – С. 263–286.
119. Кияк Святослав. Ідентичність українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи : монографія / Святослав Кияк. – Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006. – 632 с.
120. Кіево-могилянская колегія при жизни своего фундатора, кіевскаго митрополита Петра Могилы. – К., 1890. – 23 с.
121. Кінан Едвард. Російські історичні міфи ; пер. Віктора Шовкуна / Едвард Кінан. – К. : Критика, 2001. – 273 с.
122. Кобилянський Б. В. Короткий огляд історії мовознавства / Б. В. Кобилянський. – К. : Радянська школа, 1964. – 152 с.
123. Ковалик І. І. Мова і мовлення та форми їх існування існування / І. І. Ковалик // Бережняк В. М. Загальне мовознавство : хрестоматія. – Ніжин : Видавництво НДУ ім. Гоголя, 2011. – С. 21–29.
124. Ковалів Пантелеймон. Основи формування української мови в порівнянні з іншими східнослов'янськими мовами / Пантелеймон Ковалів // Історія української мови : хрестоматія / [упорядники С. Я. Єрмоленко, А. К. Мойсеєнко]. – К. : Либідь, 1996. – С. 226–250.

125. Когут Зенон. Коріння ідентичности. Студії з ранньомодерної та модерної історії України / Зенон Когут. – К. : Критика, 2004. – 351 с.
126. Кондрашов Н. А. История лингвистических учений : учебное пособие для студентов пед. институтов / Н. А. Кондрашов. – М. : Просвещение, 1979. – 224 с.
127. Конкордація поетичних творів Тараса Шевченка / [ред. і упоряд. Олега Ільницького, Юрія Гавриша]. – Canadian Institute of Ukrainian. Studies Press. – Edmonton – Toronto, 2001. – Том другий. – 1554 с.
128. Корзо Маргарита. Украинская и белорусская традиция конца XVI–XVII вв. : становление, эволюция и проблема заимствований. Научное издание / Маргарита Корзо. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация, 2007. – 672 с.
129. Костомаров М. І. Твори : у двох томах / М. І. Костомаров. – К. : Дніпро, 1967. – Т. 2. – 450 с.
130. Костомаров Микола. Київський митрополит Петро Могила / Микола Костомаров // Хроніка 2000. Український культурологічний альманах. – Вип. 60. – К., 2004. – С. 10–48.
131. Кочан І. М. Лінгвістичний аналіз тексту : навч. посіб. 2-ге вид., переробл. і доп. / І. М. Кочан. – К. : Знання, 2008. – 423 с.
132. Кочерган М. П. Загальне мовознавство : підручник для студентів філологічних спеціальностей вищих закладів освіти / М. П. Кочерган. – К. : ВЦ «Академія», 1999. – 288 с.
133. Кралюк Петро. Мелетій Смотрицький і українське духовно-культурне відродження кінця XVI – початку XVII ст. / Петро Кралюк. – Острог : Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2007. – 208 с.
134. Кралюк Петро. Освітня система Острозької академії / Кралюк Петро // Острозька академія XVI–XVII століття. Енциклопедія. – Острог : Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2011. – С. 275–282.
135. Крекотень В. І. Оповідання Антонія Радивиловського. З історії української новелістики XVII ст. / В. І. Крекотень. – К. : Наук. думка, 1983. – 405 с.

136. Крекотень Володимир. Освітня реформа Петра Могили й утвердження барокко в українській поезії / В. І. Крекотень // Записки наукового товариства імені Т. Шевченка. Праці філологічної секції. Львів : Наук. тов-во ім. Т. Шевченка, 1992. – Т. CXXIV. – С. 7–24.
137. Крикун М. Інструкції послам Війська Запорозького на елекційний та коронаційний сейми 1669 року / М. Крикун // Центральна і Східна Європа в XV–XVIII ст.: питання соціально-економічної та політичної історії. – Львів, 1998. – С. 189–214.
138. Кримський Агатангел. Українська мова, звідкіля вона взялася і як розвивалася / Агатангел Кримський // Історія української мови : хрестоматія / [упор. С. Я. Єрмоленко, А. К. Мойсієнко]. – К. : Либідь, 1996. – С. 16–38.
139. Кримський Агатангел. Нарис історії українського правопису до 1927 року / Агатангел Кримський // Історія українського правопису XVI–XX століття : хрестоматія. – К. : Наук. думка, 2004. – С. 393–414.
140. Крип'якевич Іван. Львівська Русь в першій половині XVI ст. : дослідження і матеріали. Львівські історичні праці. Джерела / Іван Крип'якевич. – Львів : Інститут української археографії, 1994. – Вип. 2. – 389 с.
141. Крип'якевич І. П. До питання про національну свідомість українського народу в кінці XVI і на початку XVII ст. / Іван Крип'якевич // Український історичний журнал. – 1996. – № 2. – С. 82–84.
142. Криса Богдана. Проповідник Слова Божого // Ставровецький Кирило Транквіліон. Учительне Євагнеліє ; [пер. з ц.-сл. Б. Криси, Д. Сироїд, Т. Трофименко] / Богдана Криса. – Львів : Свічадо, 2014. – С. 7–18
143. Кровицька Ольга. Назви осіб в українській мовній традиції XVI–XVIII ст. Семантика і словотвір / Ольга Кровицька. – Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2002. – 213 с.
144. Крюков М. В. «Люди», «Настоящие люди» (к проблеме исторической типологии этнических самоназваний) / М. В. Крюков // Этническая

ономастика / [отв. ред. : Р. Ш. Джарылгасинова, В. А. Никонов]. – М.: Наука, 1984. – С. 6–12.

145. Кубайчук Віктор. Хронологія мовних подій в Україні (зовнішня історія української мови) / Віктор Кубайчук. – К. : «К.І.С», 2004. –168 с.
146. Кубрякова Е. С. Об одном фрагменте концептуального анализа слова ПАМЯТЬ / Е. С. Кубрякова // Логический анализ языка. Культурные концепты. – М. : Наука, 1991. – С. 85–91.
147. Кудрицький Є. М. Іван Ужевич – український граматист XVII ст. і його праця // Мовознавство. – 1970. – № 1. – С. 35–48.
148. Кузнецов Б. Г. Эволюция картины мира / [отв. ред. В. П. Зубов] / Б. Г. Кузнецов. – Москва : Изд-во АН СССР, 1961. – 351 с.
149. Кулаковський Петро. Канцелярія Руської (Волинської) метрики 1569–1673 рр. Студія з історії українського регіоналізму в Речі Посполитій / [відповід. ред. Микола Крикун] / Петро Кулаковський. – Острог – Львів, 2002. – 304 с.
150. Куньч Зоряна. Українська риторична термінологія : історія і сучасність : монографія / Куньч Зоряна. – Львів : Видавництво національного університету «Львівська політехніка», 2006. – 216 с.
151. Купчинський Олег. Українська церква і питання української (руської) народно-розмовної мови у другій половині XVI–XVII століттях / Олег Купчинський // Варшавські українознавчі записки. 4–5 / [за ред. Стефана Козака]. – Варшава, 1997. – С. 202–218.
152. Купчинський Олег. Мова «Казання» Мелетія Смотрицького на похорон отця Леонтія Карповича 2 листопада 1620 року // ЗНТШ. Праці філологічної секції. – Львів, 2003. – Т. CCXLVI. – С. 219–245.
153. Курс історії української літературної мови (дожовтневий період) / [за ред. І. К. Білодіда]. – Вид-во АН УРСР, 1958. – Т. І. – 595 с.
154. Ле Ґофф Жак. Середньовічна уява. Есеї ; [переклад з франц. Яреми Кравця] / Жак Ле Ґофф. – Львів : Літопис, 2007. – 350 с.

155. Леонтьев А. А. Язык как социальное явление (к определению объекта языкознания) / А. А. Леонтьев // Серия литературы и язика. – 1976. – Том 35. – № 4. – С. 299–307.
156. Лизанчук Василь. Навічно кайдани кували : факти, документи, коментарі про русифікацію в Україні / Лизанчук Василь. – Львів : Інститут народознавства НАН України, 1995. – 412 с.
157. Лизанчук Василь. Кайдани ще кують. Факти, документи, коментарі про російщення в Україні ; [допов. вид. Лизанчук Василь. Навічно кайдани кували : факти, документи, коментарі про русифікацію в Україні. – Львів, 1995. – 416 с.] / Василь Лизанчук. – Львів, 2004. – 992 с.
158. Лизанчук Василь. Геноцид, етноцид, лінгвоцид української нації : хроніка / Василь Лизанчук. – Львів : Видавничий центр Львівського національного університету ім. Івана Франка, 2008. – 258 с.
159. Липинський В’ячеслав. Релігія і церква в історії України. Передрук з «Америки» / В’ячеслав Липинський. – Філадельфія–Н’ю Йорк, 1956. – 111 с.
160. Липинський В’ячеслав. Україна на переломі 1657–1659. Замітки до історії українського державного будівництва в XVII-ім столітті. Твори / В’ячеслав Липинський. – Філадельфія, 1991. – Том 3. – 346 с.
161. Литвинов Володимир. Ренесансний гуманізм в Україні. Ідеї гуманізму епохи Відродження в українській філософії XV–XVII ст. / Литвинов Володимир. – К. : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2000. – 472 с.
162. Лісовий Василь. Культура – Ідеологія – Політика / Василь Лісовий. – К. : Вид-во ім. Олени Теліги, 1997. – 350 с.
163. Лучкай Михайло. Граматика слов’яно-руська / Михайло Лучкай. – К. : Наук. думка, 1989. – 190 с.
164. Мак’явеллі Нікколо. Флорентійські хронічки ; Державець ; [пер. з іт. А. Перепаді] / Мак’явеллі Нікколо. – Харків : Фоліо, 2007. – 511 с.

165. Макарушка О. Огляд літературної діяльности митрополита Іпатия Потія / О. Макарушка // Ювилейна книга в 300-літні роковини смерти Іпатия Потія. – Львів, 1914. – С. 142–149.
166. Макарчук С. А. Етнічна історія України : навч. посіб. / С. А. Макарчук. – К. : Знання, 2008. – 471 с.
167. Макеева И. И. Языковые концепты в истории русского языка / И. И. Макеева // Язык о языке : сб. статей / [под общ. рук. и ред. Р. Д. Арутюновой]. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 624 с.
168. Максимович М. О. Історія давньої руської словесності / М. О. Максимович // П. Д. Тимошенко : хрестоматія з історії української літературної мови / [упоряд. П. Д. Тимошенко]. – К. : Радянська школа, 1959. – Частина 1. – 359 с. – С. 31–40.
169. Максимович Михайло. Об употреблении названий «Россия» и «Малороссия» в Западной Руси. Вибрані твори / [упор. і вст. ст. В. Короткого] / Михайло Максимович. – К. : Либідь, 2004. – С. 342–345.
170. Маланюк Євген. Нариси з історії нашої культури / Євген Маланюк. – К. : Обереги, 1992. – 80 с.
171. Маланюк Євген. Книга спостережень: статті про літературу / Євген Маланюк. – К. : Дніпро, 1997. – 430 с.
172. Масенко Лариса. Нариси з соціолінгвістики / Лариса Масенко. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2010. – 242 с.
173. Матвиевская Г. П. Рене Декарт / Г. П. Матвиевская. – М. : Просвещение, 1987. – 79 с.
174. Мацюк Галина. Нормативно-граматичний опис української мови в першій половині XIX століття / Галина Мацюк // До джерел. Збірник наукових праць на пошану Олега Купчинського з нагоди його 70-річчя.– Київ–Львів, 2004. – Том І. – С. 173–189.
175. Мацюк Галина. До витоків соціолінгвістики: Соціологічний напрям у мовознавстві : монографія / Галина Мацюк. – Львів : Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2008. – 432 с. – (Сер.: «Мова і соціум»; Вип. 1).

176. Мацюк Галина. Прикладна соціолінгвістика. Питання мовної політики : навч. посіб. / Галина Мацюк. – Львів : Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2009. – 212 с. – (Сер. : «Мова і соціум»; Вип. 2).

177. Медведев Ф. П. Ранние источники по истории образования украинского литературного языка / Ф. П. Медведев // Начальный этап формирования национального языка (на материале русского языка). Тезисы докладов на межвузовской научно-теоретической конференции 9–13 мая 1960 г. – Ленинград, 1960. – С. 48–52.

178. Мельников Г. П. Этническое самосознание чехов во второй половине XIV в. / Г. П. Мельников // Развитие этнического самосознания славянских народов в епоху зрелого феодализма. – Москва : Наука, 1989. – С. 205–216.

179. Мечковская Н. Б., Супрун А. Е. Знания о языке в средневековой культуре южных и западных славян / [отв. ред. А. В. Десницкая] / Н. Б. Мечковская, А. Е. Супрун // История лингвистических учений. Позднее средневековье. – Санкт-Петербург : Наука, 1991. – С. 125–181.

180. Микитась В. Л. Український письменник-полеміст Михайло Андрелла / В. Л. Микитась. – Ужгород : Закарпатське обласне видавництво, 1960. – 125 с.

181. Мицик Ю. А., Лисенко І. М. Нелюбович-Тукальський Й. / Ю. А. Мицик, І. М. Лисенко // Києво-Могилянська академія в іменах XVII–XVIII ст. : енцикл. вид. / [упоряд. З. І. Хижняк ; за ред. В. С. Брюховецького]. – К. : Вид. дім «КМ Академія», 2001. – С. 389–390.

182. Мицько І. З. Острозька слов’яно-греко-латинська академія (1576–1636) / [відп. ред. Я. Д. Ісаєвич] / І. З. Мицько. – К. : Наук. думка, 1990. –192 с.

183. Могильницький Іван. Вѣдомѣсть о Рускомъ Языцѣ / [підготовка до друку, вступна стаття і примітки Василя Ґрещука] / Іван Могильницький. – Івано-Франківськ, 2003. – 57 с.

184. Мозер Міхаель. Огляд історії української мови середньої доби / Міхаель Мозер // Причинки до історії української мови / [за заг. ред. Сергія Вакуленка]. – Харків : Харк. істор.-філолог. тов-во, 2008. – С. 40–54.

185. Мозер Міхаель. Руська (білоруська та українська) мова середньої доби: загальна перспектива / Міхаель Мозер // Причинки до історії української мови / [за заг. ред. Сергія Вакуленка]. – Харків : Харк. істор.-філолог. тов-во 2008. – С. 55–74.

186. Мозер Міхаель. Зразкова «проста мова» та її синтакса / Міхаель Мозер // Причинки до історії української мови / [за заг. ред. Сергія Вакуленка]. – Харків : Харк. істор.-філолог. тов-во 2008. – С. 112–131.

187. Мозер Міхаель. Два «руські» (українські) букварі з-під австрійської Галичини / Міхаель Мозер // Причинки до історії української мови / [за заг. ред. Сергія Вакуленка]. – Харків : Харк. істор.-філолог. тов-во 2008. – С. 389–419.

188. Мозер Міхаель. Мовне відродження галицьких українців (1772–1848/49 рр.) у центральноєвропейському контексті / Міхаель Мозер // Причинки до історії української мови / [за заг. ред. Сергія Вакуленка]. – Харків : Харк. істор.-філолог. тов-во, 2008. – С. 303–331.

189. Мозер Міхаель. Що таке «проста мова» ? / Міхаель Мозер // Причинки до історії української мови / [за заг. ред. Сергія Вакуленка]. – Харків : Харк. істор.-філолог. тов-во, 2008. – С. 75–111.

190. Мозер Міхаель. До питання про генезу давньоруського мовного та історичного міту в київському «Синопсисі» / Міхаель Мозер // Причинки до історії української мови / [за заг. ред. Сергія Вакуленка]. – Харків : Харк. істор.-філолог. тов-во 2008. – С. 162–222.

191. Мозер Міхаель. Мова східноукраїнських грамот і ділових паперів у XVIII ст. / Міхаель Мозер // Причинки до історії української мови / [за заг. ред. Сергія Вакуленка]. – Харків : Харк. істор.-філолог. тов-во, 2008. – С. 280–302.

192. Мозер Міхаель. Університетський діалог. Український П'ємонт? Дещо про значення Галичини для формування, розбудови й збереження української мови. – № 14 / Міхаель Мозер. – Львівський національний університет, 2011. – 157 с.
193. Мойсієнко В. М. Про національний статус «руської мови» в часи Великого князівства Литовського та Речі Посполитої / В. М. Мойсієнко // Мовознавство. – 2005. – № 1. – С. 67–82.
194. Мойсієнко В. М. Фонетична система українських поліських говорів у XVI–XVII ст. : монографія / В. М. Мойсієнко. – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2006. – 448 с.
195. Мойсієнко В. М. Найважливіша книга Великого князівства Литовського [Рецензія на: Владимир Мякишев. Язык Литовского Статута 1588 года. – Kraków, 2008. – 717 с.] / В. М. Мойсієнко // Українська мова. – 2010. – № 3. – С. 99–108.
196. Мудрий С. Нарис історії Церкви в Україні / С. Мудрий. – Рим–Львів : Вид-во ОО. Василіян, 1995. – 404 с.
197. Мякишев Владимир. «Мовы» Великого княжества Литовского в единстве своих противоположностей / Владимир Мякишев // Studia Russica XVIII. – Budapest, 2000. – С. 165–172.
198. Мякишев Володимир. Норма в «русской мове» Великого княжества Литовского / Владимир Мякишев // Матеріали VI Міжнародного конгресу україністів. Мовознавство : зб. наук. статей. – К., 2007. – Кн. 5. – С. 315–328.
199. Мякишев Владимир. Язык Литовского Статута 1588 года / Владимир Мякишев. – Kraków : Lexis, 2008. –717 с.
200. Назарко о. Ір. Яків Суша – єпископ Холмський (1610–1687) / о. Ір. Назарко // Записки ЧСВВ. Секція II.– Рим : Вид-во оо. Василіян, 1971. – Том VII (XIII). – Вип. 1–4. – С. 22–84.
201. Наконечний Євген. Украдене ім'я. Чому русини стали українцями / Євген Наконечний. – Львів : Піраміда, 2004. – 338 с.

202. Наливайко Дмитро. Поетики й риторики епохи бароко / Дмитро Наливайко // Українське бароко / [кер. проекту Дмитро Наливайко]. – Харків : Акта, 2004. – Том 1. – С. 219–262.

203. Нарис історії Василіянського Чину // Записки ЧСВВ. – Серія II. Секція I.– Рим : Вид-во оо. Василіян, 1992. – Т. 48. – 640 с.

204. Неменский О. Б. Русская идентичность в Речи Посполитой в конце XVI – первой половине XVII в. (по материалам полемической литературы / О. Б. Неменский // Религиозные и этнические традицыи в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века – новое время ; / [глав. ред. М. В. Дмитриев]. – М. «Индрик», 2008. – С. 180–197.

205. Непорожня Надія. Культурологічний аспект етноніміки та актової мови Великого князівства Литовського / Надія Непорожня // Мовознавство : доп. та повідомл. IV Міжнар. конгр. україністів / [відп. ред. В. Німчук]. – К. : Пульсари, 2002. – 420 с. – С. 245–253.

206. Нечуй-Левицький Іван. Українство на літературних позвах з Московщиною. Культуролог. трактати / [упоряд. М. Чорнописького] / Іван Нечуй-Левицький. – Львів : Каменяр, 1998. – 256 с.

207. Німчук В. В. «Лексис» Лаврентія Зизанія – перший український друкований словник / Лексис Лаврентія Зизанія. Синоніма славенороссkая / [підготовка текстів пам’яток і вступні статті В. В. Німчука] // Пам’ятки української мови XVI–XVII ст. Серія наукової літератури. – К. : Наук. думка, 1964. – С. 7–22.

208. Німчук В. В. Перший великий словник української мови Павла Білецького-Носенка // Білецький-Носенко П. Словник української мови / [підгот. до вид. В. В. Німчук]. – К. : Наук. думка, 1966. – С. 5–37.

209. Німчук В. В. «Лексикон латинський» Є. Славинецького. «Лексикон славено-латинський» Є. Славинецького та А. Корецького-Сатановського / [підготовка текстів пам’яток, коментарів, вступне дослідження В. В. Німчука]. – К. : Наук. думка, 1973. – 541 с.

210. Німчук В. В. Граматика М. Смотрицького – перлина давнього мовознавства // Мелетій Смотрицький. Граматика / [підготовка факсимільного видання та дослідження пам'ятки В. В. Німчука]. – К. : Наук. думка, 1979. – С. 7–110.
211. Німчук В. В. Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською / В. В. Німчук. – К. : Наук. думка, 1980. – 303 с.
212. Німчук В. В. Початки літературних мов Київської Русі / В. В. Німчук // Мовознавство. – 1982. – № 2. – С. 21–31.
213. Німчук В. В. Мовознавство на Україні в XIV–XVII століттях / В. В. Німчук. – К. : Наук. думка, 1985. – 215 с.
214. Німчук В. В. Походження й розвиток мови української народності / В. В. Німчук // Українська народність. Нариси соціально-економічної і етнополітичної історії. – Київ : Наук. думка, 1990. – С. 191–234.
215. Німчук В. В. Аспекти дослідження проблеми етноглотогенезу українців / В. В. Німчук // Пам'ятки писемності східнослов'янськими мовами XI–XVIII століть. Матеріали наукової конференції пам'яті Л. П. Жуковської. – К., 1995. – Вип. 2. – С. 69–83.
216. Німчук Василь. Конфесійне питання і українська мова кінця XVI – початку XVII століть / В. В. Німчук // Берестейська унія і українська культура XVII століття. – Львів : Інститут історії Церкви Львівської Богословської Академії, 1996. – С. 1–48.
217. Німчук Василь. Південні давньоруські говори – основа української мови / Василь Німчук // Історія української мови : хрестоматія / [упор. С. Я. Єрмоленко, А. К. Мойсієнко]. – К. : Либідь, 1996. – С. 258–269
218. Німчук В. В. Періодизація як напрямок дослідження генези та історії української мови / В. В. Німчук // Мовознавство. – 1997. – № 6. – С. 3–14.
219. Німчук В. В. Періодизація як напрямок дослідження генези та історії української мови / В. В. Німчук // Мовознавство. – 1998. – № 1. – С. 3–12.

220. Німчук В. В. До проблеми розмежування [українських і білоруських пам’яток] / В. В. Німчук // Пам’ятки України : історія та культура. – 2002. – № 3–4. – С. 170–188.
221. Німчук Василь. До проблеми про об’єкт і зміст курсу «Історія української літературної мови» / Василь Німчук // Українська мова. – 2014. – № 3. – С. 161–173.
222. Німчук Василь. Четья 1489 року в контексті сучасної україністики / Василь Німчук // Українська мова. – 2014. – № 4. – С. 12–31.
223. Нічик В. М., Литвинов В. Д., Стратій Я. М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – поч. XVII ст.) / [відп. ред. В. С. Горський] / В. М. Нічик, В. Д. Литвинов, Я. М. Стратій. – К. : Наук. думка, 1990. – 384 с.
224. Нічик В. М. Петро Могила в духовній історії України / В. М. Нічик. – К. : Український центр духовної культури, 1997. – 328 с.
225. Нудьга Григорій. Не бійся смерті. Повість-есе, історичний нарис / [вступна стаття П. Загребельного] / Нудьга Григорій. – К. : Рад. письменник, 1991. – 431 с.
226. Огієнко Іван. Новий Завіт в перекладі на українську мову Валентина Негалевського 1581 р. / Іван Огієнко. – Благодійне вид-во «Українська автокефальна церква» під редакцією І. Огієнка, 1922. – 32 с.
227. Огієнко Іван. Триязична єресь за часів Костянтина і Мефодія / Іван Огієнко. – Варшава, 1927. – 45 с.
228. Огієнко Іван. Українська літературна мова XVI-го і український Крехівський Апостол / Іван Огієнко. – Варшава, 1930. – Т. І. – 520 с.
229. Огієнко Іван. Крехівський Апостол 1560-х років / Іван Огієнко. – Прага, 1931. – 10 с.
230. Огієнко Іван. Розмежування пам’яток українських від білоруських / Іван Огієнко. – Жовква, 1934. – 32 с.
231. Огієнко Іван. Українська культура: коротка історія культурного життя українського народу / Іван Огієнко. – К. : Довіра, 1992. – 141 с.

232. Огієнко Іван. Історія української літературної мови / Іван Огієнко. – К. : Либідь, 1995. – 293 с.
233. Огієнко Іван. Історія української літературної мови / Іван Огієнко // Історія української мови : хрестоматія. – К. : Либідь, 1996. – С. 137–155.
234. Огієнкові афоризми і сентенції / [упорядк., вступна стаття і покажчик Зиновія Тіменника]. – Львів : Інститут народознавства НАН України, 1996. – 89 с.
235. Оглоблин Олександер. Гетьман Іван Мазепа та його доба / [ред. Любомир Винар ; друге доповн. вид.] / Олександер Оглоблин. – Нью-Йорк – Київ – Львів – Париж – Торонто, 2001. – 6–343 с.
236. Оглоблин Олександер. «Дума» гетьмана Івана Мазепи / Олександер Оглоблин // Гетьман Іван Мазепа та його доба. / [ред. Любомир Винар ; друге доповн. вид.] – Нью-Йорк – Київ – Львів – Париж – Торонто, 2001. – С. 354–360.
237. Основи етнодержавознавства : підручник для студ. гуманіт. спеціал. вищих закладів освіти / [за ред. Юрія Римаренка]. – К. : Либідь, 1997. – 655 с.
238. Павленко Сергій. Іван Мазепа як будівничий української культури / Сергій Павленко. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська акад.», 2005. – 304 с.
239. Павленко Сергій. Загибель Батурина 2 листопада 1708 р. / Сергій Павленко. – К. : Українська Видавнича Спілка, 2007. – 267 с.
240. Павличко Дмитро. Правда про «Діаріуш» Димитрія Ростовського / Дмитро Павличко // Соболь В. Пам’ятна книга Дмитра Туптала. – Варшава, 2004. – С. 7–10.
241. Паславський Іван. Між Сходом і Заходом. Нариси з культурно-політичної історії української церкви / І. В. Паславський. – Львів : Стрім, 1994. – 144 с.

242. Патрило І. І. Йосафат Кунцевич – помічник і архиєпископ Полоцький / І. І. Патрило // Записки чина св. Василя Великого. Секція II. – Рим, 1967. – Том VI (XII). – Вип. 1–4. – С. 17–59.

243. Патяка Олексій. Ділова документація Гродських судів України в другій половині XVI – на поч. XVII ст. / Олексій Патяка // Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.). – Випуск 4. – К. : НАН України, Інститут історії України, 2004. – С. 448–458.

244. Пауль Г. Принцыпы истории языка / [перев. с немецкого под ред. А. А. Холодовича ; вступ. статья С. Д. Кацнельсона] / Г. Пауль. – Москва, 1960. – 494 с.

245. Пахльовська Оксана. Парадигми православної цивілізації і демократія: виклик України візантійському моноліту / Оксана Пахльовська // Україна XVII століття : суспільство, філософія, культура : зб. наук. пр. на пошану пам'яті проф. Валерії Михайлівни Нічик / [ред. упоряд. Л. Довга, Н. Яковенко]. – К. : Критика, 2005. – С. 395–420.

246. Пачовський Теоктист. «Книга Житій Святих» Дмитра Тупталенка-Ростовського / Теоктист Пачовський // Дмитро Туптало у світлі українського барокко : збірник наукових праць [за ред. Б. С. Криси] // Львівська медієвістика. – Львів, Артос-Апріорі, 2007. – Вип. 1. – С. 221–265.

247. Пашук Андрій. Українська Церква і незалежність України / Пашук Андрій. – Львів : Вид. центр ЛНУ ім. І. Франка, 2003. – 363 с.

248. Пелешенко Ю. В. Другий південнослов'янський вплив і українська культура кінця XIV–XV ст. / Ю. В. Пелешенко // Писемність Київської Руси і становлення української літератури. Збірник наукових праць. – К. : Наук. думка, 1988. – С. 138–166.

249. Передрієнко В. Формування української літературної мови XVIII ст. на народній основі / В. Передрієнко. – К. : Наук. думка, 1979. – 141 с.

250. Передрієнко В. А. Староукраїнська «проста мова» XVI–XVIII століття у контексті формування національної літературної мови / В. Передрієнко // Актуальні проблеми української лінгвістики: теорія і практика.– ВПЦ : Київський університет, 2001. – Вип. IV. – С. 16–23.

251. Перетц Володимир. Українські синаксари в Київських та Львівських тріодях XVI–XVII вв. Епізод з історії «простої мови» на Україні / Володимир Перетц // Наук. зб. за рік 1925. ЗУНТ (тепер історичної секції ВУАН), 1926. – Т. XX. – С. 67–84.

252. Перетц В. Н. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков / В. Н. Перетц // Сб. отд. русского языка и словесности академии наук СССР. – Ленинград, 1926. – Т. CI. – № 2. – 176 с.

253. Петров Н. И. Кіевская академія во второй половинѣ XVII вѣка / Н. И. Петров. – Кіевъ, 1895. – 171 с.

254. Пилип’юк Наталя. ЕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ албо ВДѧЧНОСТЬ. Перший панегірик Києво-Могилянської школи: його зміст та історичний контекст // Записки наукового товариства імені Т. Шевченка. Праці філологічної секції. Львів : Наук. тов-во ім. Т. Шевченка, 1992. – Т. CXXIV. – С. 25–43.

255. Півторак Г. П. Походження українців, росіян, білорусів та їхніх мов / Міфи і правда про трьох братів слов’янських зі «спільної колиски» / Г. П. Півторак. – К. : Видавничий центр «Академія», 2001. – 152 с.

256. Півторак Григорій. Коли ж виникла українська мова? / Півторак Григорій // Історія української мови : хрестоматія / [упоряд. С.Я.Єрмоленко, А. К.Мойсієнко]. – Київ : Либідь, 1996. – С. 270–279.

257. Півторак Г. П. Державна мова у Великому князівстві Литовському і проблема розмежування українських та білоруських писемних пам’яток / Г. П. Півторак // Мовознавство. – 2005. – № 3–4.– С. 80–84.

258. Підручний П. В. Два програмові писання Й. Рутського Рутського / П. В. Підручний // Записки ЧСВВ. Секція II.– Рим : Вид-во ОО. Василіян, 1974. – Т. IX (XV). – Вип. 1–4. – С. 24–47.

259. Плохій Сергій. Переяслав 1654: православний дискурс та політична культура / Сергій Плохій // Переяславська рада 1654 року : історіографія та дослідження) / [редкол. П. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.]. – К. : Смолоскип, 2003. – С. 775–795.

260. Плохій Сергій. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні ; [пер. з англ. Софії Грачової] / Сергій Плохій. – К. : Критика, 2006. – 496 с.

261. Плющ П. П. Нариси з історії української літературної мови : посібник для філол. фак. ун-тів та фак. мови й літератури пед. ін-тів / П. П. Плющ. – К. : Рад. школа, 1958. – 291 с.

262. Плющ П. «Русская мова» на Украине в XVI–XVII вв. / П. Плющ // Начальный этап формирования национального языка (на материале русского языка). Тезисы докладов на межвузовской научно-теоретической конференции 9–13 мая 1960 г. (Министерство высшего и среднего специального образования СССР). – Ленинград, 1960. – С. 46–48.

263. Плющ П. П. До питання про так звану «просту мову» XVI–XVIII ст. на Україні / П. П. Плющ // Питання історичного розвитку української мови. – Харків : Вид-во Харківського держ. ун-ту, 1962. – С. 92–96.

264. Плющ П. П. Історія української літературної мови : підручник. / П. П. Плющ. – К. : Вища школа, 1971. – 423 с.

265. Поливанов Е. Д. Круг очередных проблем современной лингвистики / Е. Д. Поливанов // Статьи по общему языкознанию. – Москва, 1968. – С. 178–186.

266. Поливанов Е. Д. Где лежат причины языковой эволюции? / Е. Д. Поливанов // Статьи по общему языкознанию – Москва, 1968. – С. 75–89.

267. Поливанов Е. Д. Программно-методологический экскурс. Фрагмент статьи 1929 г. (Из литературного архива памятников народной письменности в Праге) / Е. Д. Поливанов // Избранные работы. Труды по восточному и общему языкознанию. Составление, послесловие, комментарии и указатели Л. Р. Концевича. – Москва, 1991. – С. 552–561.
268. Поливанов Е. Д. Из материалов «Поливановской» дискуссии в коммунистической академии. Февраль 1929 г. Архивная публикация / Е. Д. Поливанов // Избранные работы. Труды по восточному и общему языкознанию. Составление, послесловие, комментарии и указатели Л. Р. Концевича. – Москва, 1991. – С. 507–552.
269. Портнов Андрій. Сучасна історіографія українського націотворення: кілька спостережень / Андрій Портнов // Україна. Процеси націотворення / [упор. Андреас Каппелер ; пер. з нім.]. – К. : К.І.С., 2011. – С. 39–47.
270. Пріцак Лариса. Із досліджень про державу Богдана Хмельницького 1648–1657 рр. Статті і матеріали / [відповід. ред. Олекса Мишанич] / Лариса Пріцак. – Харків: Акта, 2003. – 278 с.
271. Пріцак Лариса. Основні Міжнародні договори Богдана Хмельницького 1648–1657 рр. / [відповід. ред. Олекса Мишанич] / Лариса Пріцак. – Харків : Акта, 2003 . – 493 с.
272. Пролеев Сергей. От «sola fide» к «ego cogito» / Сергій Пролеєв // Вимога раціональності. Спадщина Рене Декарта у світі сучасної культури. – Київ : Український філософський фонд, 1996. – С. 17–23.
273. Радевич-Винницький Ярослав. Двомовність в Україні: теорія, історія, мово вживання : монографія / Ярослав Радевич-Винницький. – Київ– Дрогобич : Посвіт, 2011. – 592 с.
274. Радевич-Винницький Ярослав. Мовна складова національного буття : студії з української лінгвонаціології / Ярослав Радевич-Винницький. – Київ– Дрогобич : Посвіт, 2013. – 268 с.
275. Радевич-Винницький Ярослав, Іванишин Василь. Мова і нація : тези про місце і роль мови в національному відродженні України ; видання шосте,

доповнене / Ярослав Радевич-Винницький, Василь Іванишин. – Львів : Апріорі, 2012. – 212 с.

276. Рауделюнас В. Українські списки Другого Литовського Статуту / В. Рауделюнас // Архіви України. – 1973. – № 4. – С. 69–76.
277. Роттердамський Еразм. Похвала Глупоті. Домашні бесіди ; [перекл. з латини В. Литвинова, Й. Кобова] / Еразм Роттердамський. – К. : Основи, 1993. – 319 с.
278. Русанівський В. М. Ще про дві літературні мови в Київській Русі / В. М. Русанівський // Мовознавство. – 1996. – № 6. – С. 3–11.
279. Русанівський В.М. Історія української літературної мови : підручник / В. М. Русанівський. – К. : АртЕк, 2001. – 392 с.
280. Русина О. В. Україна під татарами і Литвою / О. В. Русина. – К. : Видавн. дім «Альтернативи», 1998. – Т. 6. – 360 с.
281. Савицький Іван. Іпатій Потій, Епископ володимирський і митрополит київський / Іван Савицький // Ювилейна книга в 300-літні роковини смерти Іпатия Потія. – Львів, 1914. – С. 1–133.
282. Свербигуз Володимир. Старосвітське панство / Володимир Свербигуз. – Варшава, 1999. – 246 с.
283. Свяжынскі У. Проблема ідэнтыфікацыі афіцыйнай мовы Вялікага Княства Літоўскага / У. Свяжынскі // Metriciana : Даследаванні і матэрыялы Метрыкі Вялікага Княства Літоўскага. – Мінск, 2001. – Т. І. – С. 109–136.
284. Селіванова О. О. Лінгвістична енциклопедія / О. О.Селіванова. – Полтава : Довкілля-К, 2011. – 844 с.
285. Селігей Пилип. Мовна свідомість: структура, типологія, виховання / НАН України. Інститут мовознавства ім. О. О. Потебні / Пилип Селігей. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2012. – 118 с.
286. Семчук Стефан. Митрополит Рутський / Стефан Семчук. – Торонто, 1967. – 102 с.

287. Семчук Стефан. Унівський Требник 1681 р. / Стефан Семчук // Записки ЧСВВ. Секція ІІ. – Рим : Вид-во оо. Василіан, 1974. – Т. ІХ (XV). Вип. 1–4. – С. 124–141.

288. Сеник Софія. Берестейська унія і світське духовенство: наслідки унії у перших десятиліттях / Сеник Софія // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті. Матеріали Четвертих «Берестейських читань». Львів-Луцьк-Київ 2-6 жовтня 1995 р. – Львів, 1997. – С. 55–66.

289. Симонова К. С. Українська мова у конфесійному письменстві XV ст. (на матеріалі «Четьї» 1489 р.) / К. С. Симонова // Жанри і стилі в історії української літературної мови. – К. : Наук. думка, 1989. – С. 56–79.

290. Сисин Е. Франк. Українське націотворення за ранньомодерної доби: нові результати досліджень / Франк Е. Сисин // Україна. Процеси націотворення / [упор. Андреас Каппелер ; пер. з нім.]. – К. : К.І.С., 2011. – С. 81–94.

291. Січинський Володимир. Чужинці про Україну / Володимир Січинський. – Львів : Світ, 1991. – 96 с.

292. Скаб М. В. Закономірності концептуалізації та мовної категоризації сакральної сфери / М. В. Скаб. – Чернівці : Рута, 2008. – 560 с.

293. Смаль-Стоцький Степан. Розвиток поглядів про сім'ю слов'янських мов і їх взаємне споріднення / Степан Смаль-Стоцький // Історія української мови : хрестоматія / [упорядники С. Я. Єрмоленко, А. К. Мойсієнко]. – К. : Либідь, 1996. – С. 48–119.

294. Сміт Д. Ентоні Націоналізм: Теорія, ідеологія, історія ; [перекл. Роман Фещенко] / Ентоні Д. Сміт. – К. : Вид-во «К.І.С.», 2004. – 168 с.

295. Сміт Д. Ентоні. Культурні основи націй. Ієрархія, заповіт і республіка ; [переклад Петра Таращука] / Ентоні Д. Сміт. – К. : Темпора, 2010. – 312 с.

296. Смолій Валерій, Степанков Валерій. Політична система українського суспільства у роки національної революції XVII ст. / Валерій Смолій,

Валерій Степанков. – К. : Інститут історії України НАН України, 2008. – 120 с.

297. Смолій Валерій, Степанков Валерій. Українська національна революція XVII ст. (1648–1676 рр.) / Валерій Смолій, Валерій Степанков. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2009. – 447 с.
298. Смолій Валерій, Степанков Валерій. Петро Дорошенко. Політичний портрет / Валерій Смолій, Валерій Степанков. – Темпора : Київ, 2011. – 631 с.
299. Снайдер Тімоті. Перетворення націй. Польща, Україна. Литва. Білорусь 1569–1999 ; [пер. з англ. Антон Котенко, Олександр Надтока] / Тімоті Снайдер. – К. : Дух і літера, 2012. – 464 с.
300. Соболь Валентина. Пам'ятна книга Дмитра Туптала / Валентина Соболь. – Варшава, 2004. – 217 с.
301. Собуцький М. А. Мовна і культурна свідомість західноєвропейських «ренесансів» і динаміка альтернативних ментальностей / М. А. Собуцький // Філософська і соціологічна думка. – 1991. – № 4. – С. 101–112.
302. Соловій М., Великий А. Св. Йосафат Кунцевич: його життя і доба / М. Соловій, А. Великий. – Торонто, 1967. – 463 с.
303. Сосюр Фердінан де. Курс загальної лінгвістики ; [пер. з фр. А. Корнійчук, К. Тищенко] / Фердінан де. Сосюр. – К. : Основи, 1998. – 324 с.
304. Староукраїнська літературна мова // Українська мова. Енциклопедія. – К. : Вид-во «Українська енциклопедія» ім. М. П. Бажана, 2000. – С. 593–596.
305. Студинський Кирило. В тристалітє смерти Іпатия Потія / Кирило Студинський // Ювилейна книга в 300-літні роковини смерти Іпатия Потія. – Львів, 1914. – С. 158–167.
306. Сулима М. М. Українська драматургія XVII–XVIII ст. / М. М. Сулима. – К. : ПЦ «Фоліант» ; ВД «Стилос», 2005. – 368 с
307. Сучасні методи дослідження мови : курс лекцій / [укл. М. М. Попович]. – Чернівці : ЧНУ, 2010. – 150 с.

308. Сцепуро Д. Виленское Св.-Духовское братство въ XVII и XVIII столѣтіяхъ / Д. Сцепуро // Труды Кіевской духовной академіи. – Кіевъ, 1899. – Апрель. – С. 546–577.

309. Тараненко Олександр. Мова Київської Русі: вузол історико-лінгвістичних і політико-ідеологічних проблем / Олександр Тараненко // Історія української мови : хрестоматія / [упорядники С. Я. Єрмоленко, А. К. Мойсієнко]. – К. : Либідь, 1996. – С. 280–286.

310. Тимошенко Л. Постать Іпатія Потія у світлі нововіднайдених джерел та новітніх досліджень / Л.Тимошенко // Іпатій Потій ; [ред.кол. ; упор. : Л. Моравська, І. Паславський]. – Львів : Логос, 2013. – Серія : Духовні діячі України.

311. Тимченко Євген. Курс історії українського язика. Вступ і фонетика / Євген Тимченко. – К. : Держ. вид-во України, 1927. – 170 с.

312. Тітов Хв. Стара вища освіта в Київській Україні XVI – поч. XIX в. / Хв. Тітов // Збірник історико-філологічного відділу. – № 20. – Київ : З друкарні Української Академії Наук, 1924. – 432 с.

313. Ткаченко О. Б. Проблемы диахронической социолингвистики / О. Б. Ткаченко // Методологические основы новых направлений в мировом языкознании / [С. С. Ермоленко, Ю. А. Жлуктенко, Т. Г. Линник и др. ; отв. ред. А. С. Мельничук]. – К. : Наук. думка, 1991. – С. 65–85.

314. Ткаченко Орест. Українська мова і мовне життя світу / Орест Ткаченко. – К.: Спалах, 2004. – 272 с.

315. Толочко Петро. Русь – Мала Русь – Руський народ у другій половині XIII – XVII ст. / Петро Толочко // Київська старовина. – 1993. – № 3. – С. 3–14.

316. Толстая С. М. Языковая ситуацыя в Польще в XII–XIV вв. / С. М. Толстая // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. – Москва : Наука, 1989. – С. 280–296.

317. Толстой Н. И. Древняя славянская письменность и становление этнического самосознания у славян / Н. И. Толстой // Развитие

этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья. – М. : Наука, 1982. – С. 236–249.

318. Трипольскій Николай. Уніатский митрополитъ Ипатій Поцѣй и его проповѣдническая дѣятельность. Общія замѣчаніа о проповѣдяхъ Ипатія Поцѣя / Николай Трипольскій // Труды кіевской духовной академии. – Кіевъ, 1878. – Январь № 1. – С. 377–413.
319. Трубачев О. Н. Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования / О. Н. Трубачев. – М. : Наука, 1991. – 271 с.
320. Туманян Э. Г. Язык как система социолингвистических систем / Э. Г. Туманян. – Москва : Наук, 1985. – 246.
321. Уайт Еллен. Велика боротьба і найбільша надія ; [пер. з англ.] / Еллен Уайт. – К. : Джерело, 2012. – 576 с.
322. Українська мова у ХХ сторіччі: історія лінгвоциду: Док. і матеріали / [упоряд. Л. Масенко та ін.]. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська акад.», 2005. – 399 с.
323. Успенский Б. А. Языковая ситуация Киевской Руси и ее значение для истории русского литературного языка / Б. А. Успенский. – Москва : Изд-во Московского университета, 1983. – 143 с.
324. Фаріон Ірина. Франкова візія історії української мови (XI–XVIII ст.) / Ірина Фаріон // Дивослово. – 2006. – № 10. – С. 35–39.
325. Фаріон Ірина. Лінгвофілософія Іпатія Потія / Ірина Фаріон // Spheres of culture. Jornal of Philological, Historical, Social and Media Communication, Political Science and Cultural Studies. – Lublin Maria Curie-Sklodovska Universiti in Lublin, 2012. – Volume I. – S. 56–64.
326. Фаріон Ірина. Історико-політичне тло взаємин Православної Церкви і руської (української) мови впродовж XVII ст. / Ірина Фаріон // Spheres of culture. Jornal of Philological, Historical, Social and Media Communication,

Political Science and Cultural Studies.– Lublin Maria Curie-Sklodovska Universiti in Lublin, 2012. – Volume II. – S. 36–49.

327. Феномен Петра Могили. Біографія. Діяльність. Позиція / [В. Климов, А. Колодний, А. Жуковський, С. Головащенко, В. Нічик, О. Сарапін, С. Семчинський, Л. Филипович]. – К. : Дніпро, 1996. – 267 с.
328. Фільольогічні праці Івана Могильницького. Видав Михайло Возняк. Українсько-руський архив. Історично-фільософічна секція наукового товариства імени Шевченка. – Львів, 1910. – Т. V. – 240 с.
329. Флоря Борис. Національно-конфесійна свідомість населення Східної України в першій половині XVII століття / Борис Флоря // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті. Матеріали Четвертих «Берестейських читань» / [ред. Борис Ґудзяк. Співред. Олег Турій]. – Львів, 1997. – С. 125–147.
330. Франко Іван. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібр. тв. у 50 т. / [упоряд. З. Т. Франко, М. Г. Василенко] / Іван Франко. – Львів : Каменяр, 2001. – 434 с.
331. Франко Іван. Українсько-руська (малоруська) література / [редкол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін.] / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. – К. : Наук. думка, 1984. – Т. 41. – С. 74–100.
332. Франко Іван. Характеристика руської літератури XIV–XVIII ст. / Іван Франко // Європейське відродження та українська література XIV–XVIII ст. – К. : Наук. думка, 1993. – С. 342–372.
333. Франко Іван. Нариси з історії української літератури в Галичині / [редкол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін.] / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. – К. : Наук. думка, 1980. – Т. 27. – С. 130–148.
334. Франко Іван. Іван Вишенський [редкол.: І. І. Дорошенко, Н. Л. Калениченко] / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. – К. : Наук. думка, 1981. – Т. 30. – С. 7–211.

335. Франко Іван. П. Житецкий. «Энеида» И. П. Котляревского и древнейший список ее / [редкол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін.] // Зібрання творів : у 50 т. – К. : Наук. думка, 1982. – Т. 33. – С. 30–50.

336. Франко Іван. Дещо про літературну спадщину Іоаникія Волковича / [редкол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін.] / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. – К. : Наук. думка, 1983. – Т. 39. – С. 95–97.

337. Франко Іван. Історія української літератури. Часть перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського / [редкол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін.] / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. – К. : Наук. думка, 1983. – Т. 40. – С. 7–370.

338. Франко Іван. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. / [редкол.: Є. П. Кирилюк (голова) та ін.] / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. – К. : Наук. думка, 1984. – Т. 41. – С. 194–470.

339. Франко Іван. Українці / [редкол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін.] / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. – К. : Наук. думка, 1984. – Т. 41. – С. 162–193.

340. Франко Іван. [План викладів історії літератури руської. Спеціальні курси. Мотиви] / [редкол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін.] / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. – К. : Наук. думка, 1984. – Т. 41. – С. 24–65.

341. Франко Іван. Азбучна війна в Галичині 1859 р. / [редкол.: Є. П. Кирилюк (голова) та ін.] / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. – К. : Наук. думка, 1986. – Т. 47. – С. 549–650.

342. Фрік А. Девід. Мелетій Смотрицький і руське мовне питання / Девід А Фрік // Записки наукового товариства імені Т. Шевченка. Праці філологічної секції. Львів : Наук. тов-во ім. Т. Шевченка, 1992. – Т. CXXIV. – С. 210–229.

343. Харлампович К. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным / К. Харлампович. – Казань, 1898. – 524 с.

344. Харламповичъ К. В. Малороссійское вліяние на великорусскую церковную жизнь / К. Харлампович. – Казань, 1914. – Т. 1. – 878 с.

345. Хауген Э. Лингвистика и языковое планирование / Э. Хауген // Новое в лингвистике. Социолингвистика.– Москва : Изд-во: «Прогресс», 1975. – Вып. VII. – С. 441–472.

346. Хижняк Зоя. На шляхах історії / З. І Хижняк // Києво-Могилянська академія в іменах XVII–XVIII ст. : Енцикл. вид. / [упоряд. З. І. Хижняк ; за ред. В. С. Брюховецького]. – К. : Вид. дім «КМ Академія», 2001. – С. 11–26.

347. Хижняк З. І. Косов (Косів) Стефан Адам / З. І Хижняк // Києво-Могилянська Академія в іменах XVII–XVIII ст. : Енцикл. вид. / [упоряд. З. І. Хижняк ; за ред. В. С. Брюховецького]. – К. : Вид. дім «КМ Академія», 2001. – С. 286–287.

348. Хижняк З. І. Могила Петро Симонович / З. І Хижняк // Києво-Могилянська Академія в іменах XVII–XVIII ст. : Енцикл. вид. / [упоряд. З. І. Хижняк ; за ред. В. С. Брюховецького]. – К. : Вид. дім «КМ Академія», 2001. – С. 370–374.

349. Худаш М. Л. Лексика українських ділових документів кінця XVI – початку XVII ст. / М. Л. Худаш. – К. : Вид-во АН УРСР, 1961. – 162 с.

350. Худаш Михайло. Як, чому і відколи Русь стала Україною? (до питання генези хороніма Україна та етноніма українці) / М. Л. Худаш // Народознавчі зошити. – 2005. – № 5–6. – С. 653–681.

351. Чепіга Інна. Ключ розуміння Іоаникій Галятовського – видатна пам’ятка української мови XVII ст. / Інна Чепіга // Іоаникій Галятовський. Ключ розуміння. Пам’ятки української мови XVII ст. / [підготув. до видання І. П. Чепіга]. – К. : Наук. думка, 1985. – 442 с.

352. Чепіга Інна. Концепція літературної мови староукраїнських книжників XVI – першої половини XVII ст. / Інна Чепіга // Жанри і стилі в історії української літературної мови. – К. : Наук. думка, 1989. – С. 79–93.

353. Чепіга Інна. Взаємодія української і церковнослов'янської мов XVI століття (на матеріалах перекладів Євангелія) / Інна Чепіга // Записки НТШ. Праці філологічної секції. – Львів : НТШ, 1995. – Т. CCXXIX. – С. 277–288.

354. Чепіга І. П. Початки барокового проповідництва в українському письменстві / Інна Чепіга // Мовознавство. – 1996. – № 6. – С. 25–29.

355. Чепіга І. П. Пересопницьке Євангеліє – унікальна пам'ятка / Інна Чепіга // Пересопницьке Євангеліє 1556–1561 рр. Дослідження. Транслітерований текст. Словопокажчик / [Нац. акад. наук ; підгот. І. Чепіга за участю Л. Гнатенко]. – К., 2001. – С. 13–54.

356. Чижевський Дмитро. Історія української літератури від початків до доби реалізму) / Дмитро Чижевський. – Тернопіль : МПП «Презент», за участю ТОВ Феміна, 1994. – 480 с.

357. Чижевський Дмитро. XVII ст. в духовній історії України / Дмитро Чижевський // Філософські твори : у 4-х тт. / [під заг. ред. В. Лісового]. – К. : Смолоскип, 2005. – Т. 2. – С. 113–125.

358. Чубатий М. Митрополит Іпатій Потій. Апостол церковної єдности / М. Чубатий. – Львів, 1914. – 95 с.

359. Шакун Л. М. Гісторыя беларускай літаратурнай мовы / Л. М. Шакун. – Мінск : Навука і тэхніка, 1963. – 271 с.

360. Шаріпова Людмила. «Книг теологічних слов'янською мовою мало, а з політичних жодної нема»: дві партії латинських книг, придбаних Петром Могилою у 1632 та 1633 рр. / Людмила Шаріпова // Хроніка 2000. Український культурологічний альманах.– К., 2004. – Вип. 60. – С. 419–445.

361. Шевельов Юрій. Чому общерусский язик, а не вібчоруська мова? З проблем східнослов'янської глотогонії / Юрій Шевельов // Історія української мови : хрестоматія / [упоряд. С. Я. Єрмоленко, А. К. Мойсеєнко]. – К. : Либідь, 1996. – С. 191–205.

362. Шевельов Юрій. Внесок Галичини у формування української літературної мови / Юрій Шевельов. – Львів–Нью Йорк, 1996. – 188 с.
363. Шевельов Юрій. Історична фонологія української мови / Юрій Шевельов ; [пер. з англійської Сергія Вакуленка, Андрія Даниленка] / Юрій Шевельов. – Харків : Акта, 2002. – 1054 с.
364. Шевельов Юрій. Польська мова в Україні в XVI–XVII ст. (пам'яті Антуана Мартеля) / Юрій Шевельов // Нарис сучасної української літературної мови та інші лінгвістичні студії (1947–1953). – К. : Темпора, 2012. – С. 456–467.
365. Шевельов Юрій. Міркування про історію літературної мови, історичну діалектологію та історичну граматику / Юрій Шевельов // Українська мова. – 2014. – № 3. – С. 146–160.
366. Шевченко Ігор. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття; авторизований переклад Марії Габлевич, під ред. Андрія Ясіновського / Ігор Шевченко. – Львів : Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001. – 247 с.
367. Шевченко Л. І. Інтелектуальна еволюція української літературної мови: теорія аналізу : монографія / Л. І. Шевченко. – К. : Видавничо-поліграфічний центр «Київ. у-т», 2001. – 478 с.
368. Шевчук Валерій. Муза Роксоланська: Українська література XVI–XVIII століть : У 2 кн. Книга перша: Ренесанс. Раннє бароко / Валерій Шевчук. – К. : Либідь, 2004. – 400 с. ; іл.
369. Шевчук Валерій. Муза Роксоланська: Українська література XVI–XVIII століть : У 2 кн. Книга друга: Розвинене бароко. Пізнє бароко / Валерій Шевчук. – К. : Либідь, 2005. – 728 с.
370. Шишкін В. І. Мова як складник державотворення / В. І. Шишкін // Мовознавство. – 2013. – № 2–3. – С. 221–231.
371. Шкраб'юк П. В. Монаший Чин Отців Василіян у національному житті України / П. В. Шкраб'юк. – Львів : ВВП «Місіонер», 2005. – 439 с.

372. Шпенглер Освальд. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Образ и действительность ; [пер. с нем. Н. Ф. Гарелин; Авт. Комментариев Ю. П. Бубенков и А. П. Дубнов] / Освальд Шпенглер. – Минск : ООО «Попури», 1998. – 688 с.

373. Штерн І. Б. Вибрані топіки та лексикон сучасної лінгвістики: Енциклопедичний словник для фахівців з теоретичних гуманітарних дисциплін та гуманітарної інформатики / І. Б. Штерн. – К. : АртЕк, 1998. – 336 с.

374. Щепкина М. В. Переводы предисловий и послесловий первопечатных книг / Щепкина М. В. // У истоков русского книгопечатания. – Москва : изд-во АН СССР, 1959. – С. 216–254.

375. Щурат В. Потієва Унія // Ювилейна книга в 300-літні роковини смерти Іпатия Потія / В. Щурат. – Львів, 1914. – С. 150–157..

376. Яворська Галина. Прескриптивна лінгвістика як дискурс: Мова, культура, влада / НАН України. Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні / Галина Яворська. – К., 2000. – 288 с.

377. Ягич В. Про українську мову і назву *українці* / В. Ягич // Тимошенко П. Д. Хрестоматія матеріалів з історії української літературної мови.– К. : Радянська школа, 1961. – Частина ІІ. – С. 290–296.

378. Яковенко Н. Н. О языковом составе гродских и земских книг Правобережной Украины на протяжении XVII века / Н. Н. Яковенко // Историографические и источниковедческие проблемы отечественной истории. – Днепропетровск, 1983. – С. 64–72.

379. Яковенко Н. Н. О языковом составе гродских и земских книг Правобережной Украины на протяжении XVII века / Н. Н. Яковенко // Историографические и источниковедческие проблемы отечественной истории. – Днепропетровск, 1983. – С. 64–72.

380. Яковенко Наталя. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. / Наталя Яковенко. – Київ : Критика, 2002. – 416 с.

381. Яковенко Наталя. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України ; [видання друге, перероблене та розширене] / Наталя Яковенко. – К. : Критика, 2005. – 581 с.

382. Яковенко Наталя. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII століття. Волинь і Центральна Україна. Видання друге, переглянуте і виправлене. – К. : Критика, 2008. – 472 с.

383. Яковлева Тетяна. Гетьманщина в другій половині 50-х років XVII ст. Причини і початок Руїни / Тетяна Яковлева. – К. : 1998. – 447 с.

384. Яковлів Андрій. Договір гетьмана Богдана Хмельницького з Московським царем Олексієм Михайловичем 1654 р. / Андрій Яковлів // Переяславська рада 1654 року (історіографія та дослідження) / [редкол. П. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.]. – К. : Смолоскип, 2003. – С. 91–155.

385. Яременко П. К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість / П. К. Яременко. – К. : Наук. думка, 1986. – 159 с.

386. Chynczewska-Hennel T. Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII wieku / T. Chynczewska-Hennel. – Warszawa, 1985. – 191c.

387. Connor Walker. Ethno-Nationalism: The Quest for Understanding / Walker Connor. – Princeton University Press, 1994.

388. Farion Iryna. Scientific interpretation of rutenian language, simple (rutenian) language (XIV–XVII c.) historical linguonomen // Iryna Farion / Journal of language and literature. – Vol. 5. – No. 1 February. – 2014. – Baku, Azerbaijan. – P. 89–95.

389. Hastings Adrian. The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism / Adrian Hastings. – Cambridge : Cambridge University Press, 1997.

390. Językoznawstwo diachroniczne. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://pl.wikipedia.org/wiki/J%C4%99zykoznawstwo_diachroniczne, dostęp: 20 січня 2013.

391. Kwiek-Osiowska Janina. Miłośnicy i obrońcy języka polskiego / Janina Kwiek-Osiowska. – Kraków : Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1978. – 28 s.
392. Mazur Karol. Nieznana petycja szlachty wołyńskiej do króla w dobie sejmu Lubelskiego 1569 r. / Karol Mazur // Соціум. Альманах соціальної історії. – 2003. – Випуск 2. – С. 41–56.
393. Melnyk Marek. Polityczno-społeczny wymiar myśli i działalności Piotra Mohyły (1596–1646) jako problem badawczy / Marek Melnyk // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура : зб. наук. праць на пошану пам'яті проф. Валерії Михайлівни Нічик / [ред. упоряд. Л.Довга, Н.Яковенко]. – К. : Критика, 2005. – С. 207–226.
394. Obrońcy języka polskiego / Opracował Witold Tazsycki. Biblioteka narodowa. Seria I. Nr. 146. – Wydawnictwo Zakładu Imienia Ossolińskich. – Wrocław, 1953. – 393 s.
395. Otwinowska Barbara. Język – naród – kultura. Antecedencje i motywy renesansowej myśli o języku / Barbara Otwinowska. – Wrocław, 1974. – 288 s.
396. Reforma elekcji – czy naprawa Rzeczpospolitej. Wybor źródel 1630–1632 / [wyd. W. Konopczyński]. – Kraków, 1949.
397. Religion and Nationalism. – Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
398. Socjolingwistyka. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : HTTP://SOCJOLINGWISTYKA.IJP-PAN.KRAKOW.PL/PL/ARCHIWUM, dostęp: 22 квітня 2014.
399. Stang Chr. S. Die westrussische Kancleisprache der grossfürstentums Litauen / Chr. S. Stang. – Oslo, 1935. – 166 s.

СПИСОК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ НАЗВ ДЖЕРЕЛ, ЛЕКСИКОГРАФІЧНИХ ТА ДОВІДКОВИХ ВИДАНЬ

АДГВК – Купчинський О. Акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти / О. Купчинський. – Львів : Наук. тов-во ім. Т. Шевченка, 2004. – 1282 с.

Ак. ЗР – Акты, относящиеся къ истории Западной Россіи, собранные и изданные Археографическою коммиссіею. – СПб., 1846. – Т. I. – 375 с.

Ак. ЗР 1848, т. III Там само. – СПб., 1848. – Т. III. – 405 с.

Ак. ЗР 1851, т. IV Там само. – СПб., 1851. – Т. IV. – 529 с.

Ак. ЗР 1853, т. V Там само. – СПб., 1853. – Т.V. – 288 с.

Ак. ЮЗР – Акты, относящіеся къ исторіи Южной и Западной Россіи, собранные и изданные археографическою коммисіею. – СПб., 1863. – Т. IV. – 276 с.

Ак. ЮЗР 1865, т. II Там само. – СПб., 1865. – Т. II. – 287 с.

Ак. ЮЗР 1867, т. V Там само. – СПб., 1867. – Т. V. – 335 с.

Ак. ЮЗР 1877, т. IX Там само. – СПб., 1877. – Т. IX. – 988 с.

Ак. ЮЗР 1879, т. XI Там само. – СПб., 1879. – Т. XI. – 820 с.

Арх. Сб. – Археографическій сборникъ документовъ, относящихся къ истории Северо-Западной Руси. – Вильна, 1900. – Т. 12. – 230 с.

Арх. ЮЗР – Архивъ Юго-Западной Россіи, издаваемый временною коммиссіею для разбора древнихъ актовъ, височайше учрежденною при Кіевскомъ Военномъ, Подольскомъ и Волынскомъ генерал-губернаторе. Постановленія дворянскихъ провинціальныхъ сеймовъ, въ Югозападной Россіи. – К.,1859. – Ч. 1. – Т. 1. – 554 с.

Арх. ЮЗР 1861, ч. II, т. I Там само. – К., 1861. – Ч. II. – Т. I. – 530 с.

Арх. ЮЗР 1871, ч. I, т. IV Там само. – К., 1871. – Ч. I. – Т. IV. – 747 с.

Арх. ЮЗР 1872, ч. 1. т.V Там само. – К., 1872. – Ч. I. – Т. V. – 488 с.

Арх. ЮЗР 1883, ч. I, т. VI Там само. – К., 1883. – Ч. I. – Т. VI. – 936 с.

Арх. ЮЗР 1887, ч. І, т. VII Там само. – К., 1887. – Ч. І. – Т. VII. – 800 с.

Арх. ЮЗР 1888, ч. ІІ, т. ІІ Там само. – К., 1888. – Ч.ІІ. – Т. ІІ. – 633 с.

Арх. ЮЗР 1893, ч. І, т. ІХ Там само. – К., 1893. – Ч. І. – Т. ІХ. – 445 с.

Арх. ЮЗР 1904, ч. І, т. Х Там само. – К., 1904. – Ч. І. – Т. Х. – 967 с.

Арх. ЮЗР 1904, ч. І, т. ХІІ Там само. – К., 1904. – Ч. І. – Т. ХІІ. – 748 с.

Арх. ЮЗР 1914, ч. І, т. VIII Там само. – К., 1914. – Ч. І. – Т. VIII. – Вып. І. –798 с.

БСЛТ 2003 – Столярова Л. П., Пристайко Т. С., Папко Л. П. Базовый словарь лингвистических терминов / Л. П. Столярова, Т. С. Пристайко, Л. П. Папко. – К. : Изд-во Государственной академии руководящих кадров культуры и искусства, 2003. – 192 с.

Виш. – Вишенський Іван. Твори / [вступна стаття, упорядкування, підготовка текстів та примітки І. П. Єрьомін] / Іван Вишенський. – К. : Держ. вид-во, 1959. – 267 с.

ВУР І – Возз’єднання України з Росією. Документи і матеріали в трьох томах. – Москва : Вид-во : АН СРСР, 1953. – Т. І. 1620–1647 роки. – 583 с.

ВУР ІІ – Возз’єднання України з Росією. Документи і матеріали в трьох томах. – Москва : Вид-во : АН СРСР, 1953. – Т. 2. 1648–1651 роки. – 557 с.

Гал. КР – Іоаникій Галятовський. Ключ розуміння. Пам’ятки української мови XVII ст. / [підготув. до видання І. П. Чепіга] / Іоаникій Галятовський. – К. : Наук. думка, 1985. – 442 с.

ГЛ – Густинская лѣтопись. Полное собраніе русскихъ лѣтописей. – Санктпетербургъ, 1843. – Том второй. – С. 233–373.

Гр. – Словарь української мови / [упоряд. з додатком власн. матеріалу Б. Грінченко]. – К., 1907–1909. – Т. 1–4.

ДБВ – Документи брацлавського воєводства 1566–1606 років / [упорядн. Крикун М., Піддубняк О. Вступ М. Крикуна]. – Львів : Наук. тов-во ім. Т. Шевченка, 2008. – 1217 с.

ДМ – Доба гетьмана Івана Мазепи в документах / [упоряд. С. О. Павленко ; відповід. ред. Ігор Ситий]. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2007. – 1144 с.

ДХ – Документи Богдана Хмельницького (1648–1657) / [упорядн. І. Крип'якевич, І. Бутич]. – К. : Вид-во, АН УРСР, 1961. – 718 с.

ЕСУМ – Етимологічний словник української мови : у семи томах / [за ред. О.С. Мельничука]. – К. : Наук. думка, 1982–2012. – Т. 1–6.

ЄУ 1569 – Євангеліє учительноє. Заблудів, друк І. Федорова і П. Мстиславця, 1569 / 8.VI. 1568–17. III 156. – 399 л. [зберігається у відділі рідкісної книги Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України, шифр IV СТ 886].

Записки М. – Записки святителя Петра Могили / [упорядкування І. В. Жиленко]. – К. : Фенікс, 2011. – 528 с.

ЗКЛ – Збірник козацьких літописів: Густинський, Самійла Величка, Граб'янки. – К. : Дніпро, 2006. – 976 с.

ИЭССРЯ – Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка / П. Я. Черных. – Москва : Русский язык, 1993. – Т. II. – 559 с.

ІР – Історія Русів / [пер. І. Драча ; вступ. ст. В. Шевчука]. – К. : Рад. письменник, 1991. – 318 с.

ІРУС – Російсько-український словник / [за ред. Овсія Ізюмова]. – Книгоспілка, 1926. – 656 с.

КІС – Картотека Історичного словника української мови XVI – першої половини XVII століття [зберігається в Інституті українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України м. Львова].

КІСТ – картотека Історичного словника Є. Тимченка [зберігається в Інституті українознавства ім. І. Крип'якевича НАН Уаїни м. Львова].

КСД – Костів К. Словник-довідник біблійних осіб, племен і народів / К. Костів. – Київ : Україна, 1995. – 426 с.

КССЯ – Краткий словарь шести славянскихъ языков (русскаго съ церковнославянскимъ, болгарскаго, сербскаго, чешскаго и польскаго), а также

французскій и нѣмецкій / [под ред. Ф. Миклошича]. – С. Петербургъ и Москва, 1885. – 955 с.

ЛЗ – Лексис Лаврентія Зизанія. Синоніма славенороссkая / [підготовка текстів пам'яток і вступні статті В. В. Німчука] // Пам'ятки української мови XVI – XVII ст. Серія наукової літератури. – К. : Наук. думка, 1964. – 202 с.

ЛМ – Листи Івана Мазепи. 1687–1691 / [упор. та авт. передм. В. Станіславський]. – К. : Інститут історії України НАНУ, 2002. – Т. 1. – 480 с.

ЛС – Лексикон латинський Є. Славинецького. Лексикон словено-латинський Є. Славинецького та А. Корецького-Сатановського / [підгот. до вид. В. В. Німчук]. – К. : Наук. думка, 1973. – 541 с.

ЛСБ – Лексикон словенороський Памви Беринди / [підготовка тексту і вступна стаття В. В. Німчука] // Пам'ятки української мови XVII ст. Серія наукової літератури. – К. : Вид-во Академії наук Української РСР, 1961. – 271 с.

МЕЕД – Мала енциклопедія етнодержавознавства / [відповід. ред. Ю. І. Римаренко]. – К. : «Генеза», «Довіра», 1996. – 942 с.

МНС – Малоруско-нїмецкий словар : у 2 т. / [уложили : Євгений Желеховский та Софрон Недїльский]. – Львів, 1886. – Т. 1: А – О / [уложив : Євгений Желеховский]. – 1886. – VIII + С.1–590 + 10 с. – Т. 2 : П – Я / [уложили : Євгений Желеховский та Софрон Недїльский]. – Львів, 1886. – 632 с.

Мог. ЄУ – «Евангеліе учителное, албо казаня на кождую недѣлю и свята урочистые. през св. о. наш. Каллиста, […] по грецку написаныи, а тепер ново з грецкого и словенского языка на рускій переложеныи […] повеленіем Петра Могили». – Київ : тип. Печерської лаври, 1637. – 1031 л. [зберігається у відділі рідкісної книги Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України, шифр IV СТ–420].

Мог. К. – Катехизис Петра Могили / Оригінал 1645 року ; [переклад Валерія Шевчука, упорядкував Аркадій Жуковський]. – Київ–Париж : Воскресіння, 1996. – 285 с.

Мог. КД – Книга душі, іменована злото, Київ, 1623 ; [переклад з книжної давньоукраїнської Ю. Буряка] // Хроніка 2000. – Вип. 59. – К. : Фонд сприяння розвитку мистецтва, 2007. – С. 24–86.

Мог. Т. 1646 – Требник Ενхологіον альбо Молитвословъ […] повеленіеми […] отца Петра Могилы. – К. : Печерська лавра, 1646. – Ч. 1. – 935 с. – Ч. 2. – 263 с. – Ч. 3. – 430 с.

МСТ XV–XVIII – Тимченко Є. Матеріали до словника писемної та книжної української мови XV–XVIII ст. : у 2-х книгах / [упорядники : Німчук В. В., Лиса Г. І.]. Пам'ятки української мови. Серія словників. – Київ–Нью-Йорк, 2002–2003. – Книга 1. – 512 с.

НЛ – Наливайко Дамиан. Лѣкарство на ωспалый оумыслъ чоловѣчїй а особливє на затвєрдѣлыє ср(д)ца людскіє завєдєныє свѣтомъ альбо якими грѣхами бж(с)твєннаго іωанна златоустаго до Fєωдора мниха». – Острог, 1607. – С. 1–180 [Зберігається у відділі рідкісної книги Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України, шифр II СТ– 2216].

ОДБУ – Основні документи Берестейської унії. – Львів : Видавничий відділ «Свічадо», 1996. – 89 с.

П. Лист – Потій Іпатій. Лист до князя Костянтина Костянтиновича Острозького від 3 червня 1598 року / Іпатій Потій // Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія : у 2 частинах. – Ч. 2. – К. : Наук. думка «Основи», 1995. – С. 131–147.

П. Унія – Потій Іпатій. Унія греків з костьолом римським 1595 року / Іпатій Потій // Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія : у 2 частинах. – Ч. 2. – К. : Наук. думка «Основи», 1995. – С. 101–130.

ПБШ – Пам'ятки братських шкіл на Україні: кінець XVI – початок XVII ст. Тексти і дослідження / [редколегія В. І. Шинкарук, В. М. Нічик, А. Д. Сухов]. – К. : Наук. думка, 1988. – 566 с.

ПД – Політична думка. Словник: категорії, поняття і терміни / [за ред. Бориса Кухти]. – Львів : Кальварія, 2003. – 500 с.

ПДЯР – Памятники дипломатического и судебно-дѣлового языка русского въ древнем Галицко-Володимирскомъ княжествѣ и въ смежныхъ русскихъ областях въ XIV–XV столѣтіяхъ // Издал Яковъ Головацкій. – Львовъ. Въ типографіи Ставропигійского Института, 1867. – 68 с.

ПЄ – Пересопницьке Євангеліє 1556–1561. Дослідження. Транслітерований текст. Словопокажчик / [Нац. акад. наук ; підгот. І. Чепіга за участю Л. Гнатенко]. – Київ, 2001. – 699 с.

ПКК, І–ІІ – Памятники, изданные Кіевскою комиссіею для разбора древнихъ актовъ. Изданіе второе, съ дополненіями. – Кіевъ : Типографія Императорскаго Университета Св. Владиміра, 1898. – Томы I и II. – 616 с.

ПКК, ІІІ – Памятники, изданные Кіевскою комиссіею для разбора древнихъ актовъ. Изданіе второе, съ дополненіями. – Кіевъ : Типографія Императорскаго Университета Св. Владиміра, 1898. – 616 с.

ПМЛ – Привілеї міста Львова (XIV–XVIII ст.) / [упорядник М. Капраль, наук. ред. Я. Дашкевич, Р. Шуст]. – Львів : МГКО «Документальна скарбниця Львова» ; Львівський державний університет ім. І. Франка ; Львівське відділення Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. Грушевського НАН України, 1998. – 640 с.

ПНГ – Привілеї національних громад міста Львова (XIV–XVIII ст.) / [упорядник М. Капраль, наук. ред. Я. Дашкевич, Р. Шуст]. – Львів : МГКО «Документальна скарбниця Львова»; Львівський національний університет ім. І. Франка ; Львівське відділення Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. Грушевського НАН України ; Інститут сходознавства ім. А. Кримського НАН України, 2000. – 576 с.

ППП – Пам’ятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. / [видав Кирило Студинський]. – Львів, 1906. – Т. І. – 314 с.

ПСРЛ 1 – Полное собрание русских летописей. Летописи белорусско-литовские. – Москва : Наука, 1980. – Т. 35. – 305 с.

ПСРЛ 2 – Полное собрание русских летописей. Ипатьевская летопись. – М. : Языки славянской культуры, 2001. – 2-е изд. – Том второй. – 648 с.

ПУС – Польсько-український словник : у двох томах / [гол. ред. А. І. Генсьорський, Л. Л. Гумецька] (Том перший A–N). – К. : Вид-во АН УРСР, 1958.

РИБ Антиризис – Потий Ипатий. Антиризис / Ипатий Потий // Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Петербург, 1903. – Кн. 3. – С. 476–982.

РИБ Апокрисис – Филалет Христофор. Апокрисис / Христофор Филалет // Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Петербург, 1882. – Т. 7. – Кн. 2. – С. 1003–1820.

РИБ Гаръмонія – Потий Ипатий. Гаръмонія («Harmonia») / Ипатий Потий // Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Петербург, 1882. – Кн. 2. – С. 168–222.

РИБ ДФ – Діаріушъ Берестейскаго ігумена Аѳанасія Филипповича, 1646 г. // Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Петербург, 1878. – Кн. 1. – Т. 4. – С. 49–156.

РИБ КС – Кіевскій соборъ 1640 года, по разсказу Саковича // Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы въ Западной Руси. – Петербург, 1878. – Кн. 1. – Т. 4. – С. 19–47.

РИБ Оборона унії – Кревза Лев. Оборона унии / Лев Кревза // Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы в Западной Руси. – СПб,1878. – Т. 4. – Кн. 1. – С. 157–308.

РИБ Палінодія – Копистенский Захария. Палинодия / Захария Копистенский // Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы в Западной Руси. – СПб,1878. – Т. 4. – Кн. 1. – С. 312–1180.

РИБ Унія – Потий Ипатий. Унія грековъ съ костелом римскимъ / Ипатий Потий // Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Петербург, 1882. – Кн. 2. – С. 111–168.

РУС 1968 – Російсько-український словник : в 3 т. / [за ред. Білодіда І. К.]. – К., 1968.

РУС–1924–1933 – Російсько-український словник / [за ред. Кримського А. – К., 1924. – Т. 1 ; – К. 1929–1933. – Вип. 1–3. – Т. 2] / [за ред. Єфремова С. – К., 1927–1928. – Вип. 1–2. – Т. 3].

РУФС – Російсько-український фразеологічний словник. Фразеологія ділової мови / [улож. Підмогильний В., Плужник Є. Перевидання 1927 року]. – К. : УКСП «Кобза», 1993. – 248 с.

СБ – Соціальна боротьба в місті Львові в XVI–XVIII ст. Збірник документів / [під. ред. Я. П. Кіся]. – Львів : Вид-во Львів. ун-ту, 1961. – 442 с.

Св. Письмо – Святе Письмо Старого та Нового Завіту. Повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, арамійськими та грецькими текстами. За дозволом Церковної Влади. – Ukrainian Bible 63 DC, United Bible Societies, 1991.

СВД – Словник української мови XVI – першої половини XVII ст. Список використаних джерел / [уклад. Д. Гринчишин, М. Чікало]. – Львів, 1994. – 328 с.

Синопсис 1680 – ΣΥΝΟΨΙΣЪ или краткое собраніе ѡ(т) Различны(х) лѣтописце(в) ѡ Началѣ Славѧно-Рѡссіскогѡ Нарѡда, и Первоначалны(х) Кнзе(х) Бгоспасаемаго града Кїева, ѡ Житїи стогѡ Блговѣрнагѡ Велика Кнзѧ Кіевскагѡ и Всеѧ Рѡссіи Первѣйшагѡ Самодержца Владимїра… по Благденїю Почтиагѡ ѡ Хр(с)тъ Гдна ѡ(т)ца Їннокентїа Ґїзїелѧ…», Печерська Лавра, 1680. – БГꙋ (129 л.) [Зберігається у відділі рукописних, стародрукованих та рідкісних книг ім. Ф. П. Максименка Наукової бібліотеки Львівського національного університету ім. Івана Франка]

СКК – Судебникъ короля Казиміра Ягелловича, данный Литвѣ, 1468 г. Февраль 29 // Хрестоматія по исторіи русскаго права / [сост. М. Владимірскій-Будановъ]. – С.–Петербургъ–Кіевъ, 1889. – Вып. 1. – С. 35–45.

СЛЄ Метрика – Собори Львівської єпархії XVI–XVIII ст. / [упорядкування та історичний нарис Ігоря Скочиляса]. – Львів : Вид-во УКУ, 2006. – С. 225–247.

СЛЄ – Собори Львівської єпархії XVI–XVIII ст. / [упорядкування та історичний нарис Ігоря Скочиляса]. – Львів : Вид-во УКУ, 2006. – 464 с.

СМ – Слово Многоцінне : хрестоматія української літератури, створеної різними мовами в епоху Ренесансу (друга половина XV–XVI століття) та в епоху Бароко (кінець XVI–XVIII століття) : в чотирьох книгах / [упорядники Валерій Шевчук, Василь Яременко]. – К. : Видавництво «Аконіт», 2006. – Кн. 3. – 799 с.

См. Гр. – Смотрицький Мелетій. Граматика / [підготовка факсимільного видання та дослідження пам'ятки В. В. Німчука]. – К. : Наук. думка, 1979. – 112 с.

СМСДЯ – Срезневский Измаил. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам / Измаил Срезневский. – СПб, 1895. – Т. 2. Л–П. – 1802 с.

См. ЄУ– Євангеліє учителное, албо Казаня на кождую недѣлю и свята…тепер ново з грецкого и словенскаго языка на рускій переложеніи… Евье, 1616. 5, 173, 351 л. [зберігається у відділі рідкісної книги Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України, шифр IV СТ–532].

См. Ключъ – Смотрицький Герасим. Ключъ царства небесного / [підгот. до вид. В. М. Мойсієнко, В. В. Німчук] // Пам'ятки української мови XVI ст. Серія публіцистичної та полемічної літератури. – Житомир, 2005. – 121 с.

СС – Синоніма славенороссκаѧ // Лексис Лаврентія Зизанія. Синоніма славенороссκая / [підготовка текстів пам'яток і вступні статті В. В. Німчука] / Пам'ятки української мови XVI–XVII ст. Серія наукової літератури. – К. : Наук. думка, 1964. – С. 98–172.

ССС – Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков): Около 10 000 слов / Э. Благова, Р. М. Цейтлин, С. Геродес и др. ; [под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. – 2-е изд., стереотип]. – М. : Рус. яз., 1999. – 842 с.

ССТМ – Словарь социолингвистических терминов / [ответств. ред. В. Ю. Михальченко]. – М. : Российская Академия Наук. Институт языкознания. Российская академия лингвистических наук., 2006. – 312 с.

ССУМ XIV–XV – Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. : у двох томах / [ред. кол. Д. Гринчишин, Л. Гумецька та ін.]. – К. : Наук. думка, 1977–1978.

Ст. 1529 – Статути Великого князівства Литовського : у 3-х томах. – Т. I. Статут Великого князівства Литовського 1529 року / [за ред. С. Ківалова, П. Музиченка, А. Панькова]. – Одеса : Юридична література, 2002. – 464 с.

Ст. 1566 – Статути Великого князівства Литовського: у 3-х томах. – Т. II. Статут Великого князівства Литовського 1566 року / [за ред. С. Ківалова, П. Музиченка, А. Панькова]. – Одеса : Юридична література, 2003. – 557 с.

Ст. 1588, кн. 1, т. III – Статути Великого князівства Литовського : у 3-х томах. – Т. III. Статут Великого князівства Литовського 1588 року : у 2 кн. – Кн. 1 / [за ред. С. Ківалова, П. Музиченка, А. Панькова]. – Одеса : Юридична література, 2004. – 672 с.

Ст. ЄУ – Єv[ангє]лїє ѕчитєлноє, албо казанїа […] Съ.ставлена трудолюбіем іером. Кирілла Транквиліона. – Рохманов, 1619. – 363–180 арк. [зберігається у відділі рідкісної книги Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України, шифр IV СТ–690].

Ст.ЗБ – Транквилліон [Ставровецкий] Кирилл. Зєрцало бгословїи. – Почаїв, 1618. – 99 л. [зберігається у відділі рідкісної книги Львівської національної наукової бібліотеки України ім. В. Стефаника НАН України, шифр II СТ–2230].

СУМ – Словник української мови : в 11-и томах. – К. : Наук. думка, 1970–1980.

СУМ XVI–XVII – Словник української мови XVI – першої половини XVII ст. : у 28-ми випусках. – Львів, НАН України, Ін-т українознавства ім. І. Крип’якевича 1994–2008. – Вип. 1– 14.

СУС – Белей Любомир, Белей Олег. Старослов’янсько-український словник / Любомир Белей, Олег Белей. – Львів : Свічадо, 2001. – 318 с.

СХ – Софонович Феодосій. Хроніка з літописців стародавніх / [підготовка тексту до друку, передмова, комент. Ю. А. Мицика, В. М. Кравченка]. – К. : Наук. думка, 1992. – 336 с.

СХП – Стрийковський Матвій. Хроніка польська, литовська, жмудська й усієї Русі. Переклав Роман Івасів / Матвій Стрийковський // Дзвін. – 1990. – № 1. – С. 101–113.

ТМ – Тітов Хв. Матеріяли для історії книжної справи на Вкраїні в 16-18 вв. Всезбірка передмов до українських стародруків / Хв. Тітов. – Київ : Друкарня Української Академії Наук, 1924. – 546 с.

ТМС XV–XVIII – Тимченко Є. Матеріали до Словника писемної та книжної української мови XV – XVIII ст. : у 2-х книгах / [підготували до видання В. В. Німчук та Г. І. Лиса]. Пам’ятки української мови. Серія словників. – Київ–Нью-Йорк, 2003. – Книга І. – 512 с. – Книга ІІ. – 512 с.

УГА 1 – Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія : у 2 частинах. – К. : Наук. думка : Основи, 1995. – Частина 1. – 430 с.

Уж. Гр. – Граматика слов’янська І. Ужевича / [підготували до друку І. К. Білодід, Є. М. Кудрицький]. – Київ : Наук. думка, 1970. – 111 с.

УЛ XIV–XVI – Українська література XIV–XVI ст. Апокрифи. Агіографія. Паломн. твори. Історіограф. твори. Полем. твори. Переклад. повісті. Поет. твори / Авт. вступ. ст. і ред. тому В. Л. Микитась / [упоряд. і приміт. В. П. Колосової та ін.]. – К. : Наук. думка, 1988. – 600 с.

УЛ XVII – Українська література XVII ст. : Синкрет. писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика / [упоряд., приміт. і вступ. стаття В. І. Крекотня ; ред. тому О. В. Мишанич]. – К. : Наук. думка, 1987. – 608 с.

УМ І – Універсали Івана Мазепи 1687–1709 / [упорядк. Іван Бутич]. – Київ – Львів : НТШ, 2002. – Кн. 1. – 757 с.

УМ ІІ – Універсали Івана Мазепи (1687–1709) / [упорядк. Іван Бутич]. – Київ – Львів : НТШ, 2006. – Ч. ІІ. – 798 с.

УП сер. XVII – Українська поезія. Середина XVII ст. / [упорядн. В. І. Крекотень, М. М. Сулима]. – К. : Наук. думка, 1992. – 679 с.

УРС 1958, т. ІІ – Українсько-російський словник : у 6 т. / [за ред. Кириченка І.]. – К. : Вид-во АН УРСР, 1953–1963.

УСПД X–XV – Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9-ти т. / [передм. О. Сліпушко, В. Яременко ; упор. прим. О. Сліпушко]. – К. : Дніпро, 2001. – Т. 1. X–XV ст. – 632 с.

УСПД XVI – Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9-ти т. / [упор., передм., приміт. В. Шевчука]. – К. : Дніпро, 2001. – Т. ІІ. – Кн. 1. – XVI ст. – 560 с.

УСПД XVII ст., т. ІІ, кн. 2 – Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9-ти т. / [упор., прим. В. Шевчука]. – К. : Дніпро, 2001. – Т. ІІ. – Кн. 2. – Перша половина XVII ст. – 536 с.

УСПД XVII ст., т. ІІІ, кн. 1 – Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9-ти т. / [упор., прим. В. Шевчука]. – К. : Дніпро, 2001. – Т. ІІІ. – Кн. 1. – Третя чверть XVII ст. – 504 с.

УСПД ост. чв. XVII – поч. XVIII ст. – Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9-ти т. / [упоряд., резюме, приміт. В. Шевчука]. – К. : Дніпро, 2001. – Т. ІІІ. – Кн. 2. – Остання чверть XVII – початок XVIII ст. – С. 576 с.

УУГ – Універсали українських гетьманів від Івана Виговського до Івана Самойловича (1657–1687) / [упорядк. Іван Бутич, В'ячеслав Ринсевич, Ігор Тесленко]. – Київ–Львів : НТШ у Львові, 2004. – 1085 с.

ФЭСРЯ т. IV – Фасмер М. Этимологический словарь русского язика / М. Фасмер. – М. : Изд-во «Прогресс», 1964–1973. – Т. I– IV.

ЭССЯ – Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. / [под ред. члена-кор. АН СССР О. Н. Трубачева]. – М. : Наука, 1979. – Вып. 6 – 222 с.

Exegesis – Сильвестр Косов. Exegesis // Арх. ЮЗР. – К., 1914. – Ч. І. – Т. VIII. – Вып. І. – С. 422–447.

SJP 1978 – Słownik języka polskiego / [red. naukowy M. Szymczak]. – Warszawa : Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1978. – T. I. A–K. – 1103 s. **–** T. II. – 1087 s.

SJP 1979 – Słownik języka polskiego / [red. naukowy M. Szymczak]. – Warszawa : Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979. **–** T. II. L–P. – 1087 s.

SJPL II – Słownik języka polskiego / [przez M. Samuela Bogumiła Linde]. – Lwów, 1855. – T. II. G–L. – 691 s.

SJPL III – Słownik języka polskiego / [przez M. Samuela Bogumiła Linde]. – Lwów, 1857. – T. III. M–O. – 640 s.

SJPL IV – Słownik języka polskiego / [przez M. Samuela Bogumiła Linde]. – Lwów, 1858. – T. IV. P. – 735 s.

Sowita wina – Sowita wina // Арх. ЮЗР. – К., 1887. – Ч. 1. – Т. VII. – С. 443–510.

SP XVI, 1975 – Słownik polszczyzny XVI wieku / [red. nacz. M.-R. Mayenowa]. – Wrocław – Warszawa – Kraków : Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1975. – T. IX. – 560 s.

SP XVI, 1984 – Słownik polszczyzny XVI wieku / [red. nacz. M.-R. Mayenowa]. – Wrocław – Warszawa – Kraków : Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1984. – T. X**V**. – 647 s.

SSP – Słownik staropolski / [red. naczelny S. Urban`czyk]. Tom czwarty. Zeszyty 20–24. L–M. – Wroclaw –Warszawa – Kraków, 1963–1965. – 380 s.

Vol. leg. 1859 – Volumina legum. Przedruk zbior praw. Prawa, konstytucye y przywileie Krolestwa Polskiego… – Peterburg, 1859. – T. II. – 482 s.

Vol. leg. 1860 – Volumina legum. Przedruk zbior praw. Prawa, konstytucye y przywileie Krolestwa Polskiego… – Peterburg, 1860. – T.V. – 463 s.

Wer. niew. – Смотрицький Мелетій. Weryfikacja niewinności // Арх. ЮЗР. – К., 1887. – Ч. I. – Т. VII. – С. 279–344.

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ УКРАЇНСЬКОЇ МОВИ

На правах рукопису

ФАРІОН ІРИНА ДМИТРІВНА

УДК 811.161.2 : 81′ 0(9)

Д О Д А Т К И

СУСПІЛЬНИЙ СТАТУС СТАРОУКРАЇНСЬКОЇ МОВИ В XIV–XVII СТОЛІТТЯХ

Спеціальність 10.02.01 – українська мова

Дисертація
на здобуття наукового ступеня
доктора філологічних наук

Науковий консультант
член-кореспондент НАН України,
доктор філологічних наук, професор
В. В. Німчук

Київ – 2015

З М І С Т

УКРАЇНСЬКОМОВНІ ВИМІРИ КРІЗЬ ПРИЗМУ ПЕРСОНАЛІСТИЧНОЇ ЛІНГВОФІЛОСОФІЇ XVI–XVII століття…….

1. Станіслав Оріховський Роксоланин (1513–1566)……2–15
2. Іпатій Потій (1541–1613)……16–23
3. Іван Вишенський (пр. 1550–пр.1621)……24–40
4. Мелетій Смотрицький (1576–1633)……41–50
5. Петро Могила (1596–1647)…….51–64

Висновки…….65

УКРАЇНСЬКОМОВНІ ВИМІРИ КРІЗЬ ПРИЗМУ ПЕРСОНАЛІСТИЧНОЇ ЛІНГВОФІЛОСОФІЇ

Вивчення історичної соціолінгвістики крізь призму персоналістичної лінгвофілософії – один із новітніх напрямів сучасного українського мовознавства. Він передбачає реконструкцію історичної мовної дійсності та особистісну мовну та мовно-етнічну (національну) свідомість крізь призму синтезу наук: історії, філософії, релігії, соціології і власне мови. Мовна особистість – фокус світогляду епохи. Прочитання його крізь призму двох рівнів мовної особистості, а саме: ієрархії смислів і цінностей особистості у картині світу та її мотивів і цілей, що визначені цієї ієрархією [112, с. 37], вможливить реконструювати філософію мови персони та її часу. Під поняттям *філософії мови* розуміємо пізнання проблем природи і сутності людської мови, що вмонтовані у багатолику суспільну дійсність, свідомість та мислення людини. Вибір запропонованих мовних особистостей: Станіслава Оріховського, Івана Вишенського, Іпатія Потія, Мелетія Смотрицького, Петра Могили – зумовлений їхнім персональним внеском у лінгвістичну компетенцію свого часу та систему лінгвальних пріоритетів; в утвердження суспільного статусу староукраїнської (руської) мови та у формування мовно-етнічної (національної) свідомості.

1. СТАНІСЛАВ ОРІХОВСЬКИЙ РОКСОЛАНИН (1513–1566)

Станіслав Оріховський Роксоланин – «рутенський демостен», перший український та польський філософ і соціолог, став роздвоєним дзеркалом Нового часу. Народився за часів короля Сигізмунда I Старого, що пробув на польському і литовському престолі понад 40 років (1506–1548 рр.) і довершував розквіт своїх потужних творчих сил за сина короля – Сигізмунда II Августа (на престолі 1548–1572 рр.). Не випадково два вагомі твори мислителя адресовані цим знаковим постатям польської, литовської та української історії: один з нагоди смерті короля – «Промова на похороні польського короля Сигізмунда

Ягеллона», написана латинською мовою і підписана *Stanislai Orichovii Ruteni*, інший «Напучення польському королеві Сигізмунду Августу» (1543 р.) латинською мовою і підписана *S. Orichovskii*. Закономірно, що життєвий шлях мислителя відобразив криву суспільно-політичних і релігійних змін Польщі від бурхливого оживлення під впливом Ренесансу та Реформації до усталення шляхетського самовладства і непримиренного єзуїтського католицизму – Контрреформації.

Попри свою політичну перевагу, Польща щонайменше до другої чверті XVI ст. у культурному плані не мала чим імпонувати Русі [63, с. 412]. У літературі церковній, і навіть світській, панувала латинська мова, що творила характерну для Середньовіччя опозицію *lingua sacra – lingua vulgaris*. Натомість красне письменство народною польською мовою робило щойно перші і несміливі кроки і це попри те, що польську мову аж ніяк не відкидали, а навіть пропагували як засіб поширення й адаптації латинського віровчення. Водночас Польща була відкрита до чеських впливів: чеську мову вважали культурнішою, і польські письменники обіруч черпали з неї лексику. Щойно від сорокових років XVI ст. починається у Польщі активний суспільно-культурний рух, зумовлений зовнішніми і внутрішніми чинниками. Серед зовнішніх – нестримний вплив ідей Ренесансу та Реформації, що прийшли через лютеранську Німеччину, гуситську Чехію та секуляризовану Пруссію, внаслідок чого Польща перетворилася у мережу лютеранських, кальвіністських, соцініанських громад на противагу до католицької ортодоксальності. Своєрідною була і суспільна атмосфера в середині Польщі. Двір польського короля і великого князя литовського Сигізмунда Ягеллона нагадував бурхливий вулик протиборчих можновладних шляхетських угруповань, що, завдяки відкритості до західних віянь двору дружини короля італійки Бони, запізнав увесь чар анархічних інстинктів із непереборним бажанням стати «*повним паном самого себе – своїх підданих*» [63, с. 415]. Смерть старого короля спричинила вибух найрізноманітніших очікувань і надій шляхти (боротьба з можновладством; церковна, судова, фінансова реформи; штурм королівських

повноважень і розширення власних). Проте у релігійній царині наступник тримався нейтралітету. Вислідом того стало абсолютне панування регресивного єзуїтського католицтва. У суспільно-державній царині король, здавалось, скапітулював перед всевладною шляхтою, яка, своєю чергою, віддалася пануванню католицької доктрини. Однак цей «скороминущий» політичний «огонь» запалив до нового життя багатолику духово-культурну царину, найяскравішим представником якої став Станіслав Оріховський Роксоланин. Предметом нашого дослідження є мовно-етнічна свідомість цієї непересічної особистості як знак Нового часу з його етнічними пріоритетами. Свою етнічно-національну ідентифікацію Оріховський вклав у тезу *gente Ruthenus, natione Polonus*. Розкриємо цю сентенцію за основними етнотворчими, зокрема мовними, категоріями.

Антропонім, етнонім, політонім – символи етнічності

Антропонім можна назвати титульним елементом лексичної системи кожної мови. Попри його найбільш універсально-інтернаціональний характер, він у кожній мові має своєрідну фонетико-морфологічну і словотвірну структуру. Григорій Нудьга зауважує, що в добу пізнього Середньовіччя та Відродження «*всю українську націю в європейських університетах називали Іванами, та ще й говорили:* «*Іванові вчитися сам чорт допомагає*»» [225, с. 291]. Себто етнічна впізнаваність людини через ім'я та прізвище знакова. Через те зовнішній чинник до асиміляційної зміни та уніфікації антропонімів здебільшого мав ідеологічний і політичний характер – і, навпаки, демонстрування своєї етнічності через антропонімний знак відображало підкреслене національне самоусвідомлення. Практика додавання етнонімів до антропонімних формул сягає часів Руси. У добу Середньовіччя і ренесансових віянь інтернаціональна система освіти з універсальною латиною породила почасти несвідомий унікальний лінгвістичний супротив загрозливій уніфікації: додавати до зазвичай двокомпонентної антропонімної формули етнонім або катойконім чи хоронім. У збереженому матрикулі Лейпцизького університету за 1531 рік читаємо: «*1531. Літній семестр. Станіслав Оріховський Русус*»

[цит. за 161, с. 32]. Новим етапом в етнічному самоусвідомленні стала плеяда українських гуманістів XV–XVI ст., що зумисне підписували свої твори додатковим етнонімним складником, і Оріховський у цьому перелікові яскраве свідчення: Станіслав Оріховський Роксоланин (Orichovius-Roxolanus, Orichovius-Ruthenus), Туробіній Рутенець (Turobinius-Ruthenus), Павло Кросненський Рутенець, Русин (Paulus-Ruthenus Crosnensis), Георгій Тичинський-Рутенець (Tyszyniensis-Ruthenus), Григорій Чуй-Самборський Рутенець (Cregorius Vigilantius Samboritanus Ruthenus). Практика записування у латиномовних джерелах Західної Європи перекладу етноніма *русин* у формі *Rutheni* сягає другої половини XI ст. З латини Ruthenia перейшла на означення русинів до німців, французів, англійців – Ruthenen, Ruthenes, Ruthenians. Вислів Ruthenus є латинською формулою грецького Routhenos, що передає слово *русин* [201, с. 123].

Станіслав Оріховський, за відомими нам джерелами [УГА 1; УСПД XVI, т. II, кн. 1], три свої твори, написані латиною, підписав етнонімом *Ruthenus*: «Про турецьку загрозу. Слово друге (до короля Сигізмунда)», «Закон про целібат», «Промова на похороні польського короля Сигізмунда Ягеллона». Щодо самоідентифікування етнонімом *роксолан, роксоланин*, як читаємо у сучасній літературі [161, с. 330; 368, с. 139], то ми не натрапили на документальне підтвердження авторського вживання цього субстантивного означення. Так називає його польський публіцист і королівський секретар Анджей Моджевський (1503–1572 рр.) в одному зі своїх творів: «Оріховський, або Відхилення звинувачень, висунутих Станіславом Оріховським-Роксоланом», а також цим етнонімом називає Оріховський своїх земляків із Перемишля: «цвіт України» – «robore Roxolaniae» [цит. за 161, с. 37, 135]. Характерно, що в більшості творів він зумисне підкреслює своє українське (руське) походження через протиставний дискурс: «*послухаймо самого рутенця, який мережає латиною*» [УСПД XVI ст., с. 160]. Апогеєм українськості Станіслава Оріховського можна вважати такі його слова: «*…я рутенець і радію з цього, і охоче про це заявляю, пам'ятаючи про свій рід і рутенську кров, про місце, де*

народився і виріс» [цит. за 161, с. 336]. Однак щодо своєї ідентифікації Оріховський також уживає етнонім *поляк*, і то в останніх своїх працях, зокрема «Квінкунксі», що помітно свідчить про зміну його свідоглядових переконань: від реформаторських до ортодоксально католицьких: «*Я, поляк, говорю нині з тобою про Польську державу і про її короля щодо прав і привілеїв, а також і звичаїв польських, які нам, полякам, королем дані*» [УСПД XVI ст., с. 207–208]. Заглиблення у життя та творчість Оріховського дає підстави трактувати лексему *поляк* радше як політонім, а не етнонім. Мислитель чітко диференціював поняття держави і країни народження: його державою була Польща – і він цим пишався, протиставляючи її конституційно-монархійний устрій деспотичним режимам Османської імперії та Московії; натомість країна народження – Русь: «*Родом я зі скитського племені, рутенського народу. В обох випадках також сармат, тому що Русія, моя батьківщина, лежить в європейській частині Сарматії. Праворуч від неї – Дакія, ліворуч – Польща. Навпроти розташована Угорщина, а позаду – до схід сонця – простягається Скитія*» [УГА 1, с. 228]. Політонімне значення лексеми *поляк* підтверджують і інші міркування мислителя, пов'язані з процесом навчання за кордоном, зокрема у «Листі до Павла Рамузіо», де йдеться також про батьківщину Русь, автор говорить про своїх земляків та родичів С. Ваповського і С. Дрогойовського, які навчаються в Італії: «*По них зможеш зробити висновок про звичаї і здібності всього нашого народу. Нині у Падуї вони зараховані до поляків, бо Русь є провінцією, що належить Польщі*» [УСПД XVI ст., с. 162–163]. Про себе, здобувача закордонної освіти, Оріховському доводилось відповідати так само: «*…Контаріні почав допитуватися, звідки я родом, якого віросповідання і що роблю у Римі. Я відповів, що поляк, вихованець Падуанського університету…*» [УСПД XVI ст., с. 143].

Крім соціально-ієрархічно зумовлених етноніма *рутенець* і політоніма *поляк*, автор уживає низку інших етнонімів, здебільшого в опозиційному чи негативному контексті: вони чужинці. Зокрема, скити «*неосвічені й дикі*», а русь «*лагідна, спокійна і врожайна, виявляє великий потяг до літератури*

латинської й грецької» [УСПД XVI ст., с. 162]. Послідовно нищівна оцінка сусідів зумовлена відомими релігійними та історико-політичними обставинами, тоді як з іншими сусідами розмова провадиться не у ворожому дискурсі [УСПД XVI ст., с. 212]. Однак мислитель різко змінює тон своїх міркувань щодо тих самих етносів, якщо йдеться про найбільший пріоритет його життя – державу Польщу, а отже, польську мову, що демонструє у цьому контексті не лише державотворчу, але й функцію таємного і захисного коду нації: «*А якщо хочеш знати, чому автор* «*Квінкункса*» *писав польською мовою, знай: це тому, що він не хоче, щоб його читали італієць, німець, француз чи іспанець. Поляк писав для поляка, щоб бачив, що для Польщі корисне, – не оглядаючись на ласку чи неласку жодної людини на світі […]. Прагне вірно служити своєму народові польському всім серцем*» [УСПД XVI ст., с. 165]. Проте кровна єдність із українським народом поривала його на одчайдушний захист релігійних та етнічних прав українців (русинів): «*Бо як мені говорити про рутенців, релігійні обряди яких, релігійні принципи, а також увесь стан Церкви, якої вони дотримуються, я зобов'язаний знати, тому що це у мене успадковане від батьків*» [Там само, с. 154]. Українське черпання релігії, освіти та культури в часи князя Володимира з грецьких джерел викликає у мислителя якнайбільше схвалення, а відтак і вірність українців своїм традиціям: «*…рутенський народ від народження найлагідніший, дотримується не лише батьківських звичаїв та освіти (почасти домашньої, почасти грецької), але ревно дбає також про духовну культуру і побожність. 500 років тому завдяки великому князю Володимиру до Русії запросили християнських вчених із Греції*» [Там само, с. 155].

Мова як етнотворча і креативна категорія

Латинська, польська чи слов'янська мови? Станіслав Оріховський як студент Краківського, Віденського, Віттенберзького, Падуанського, Болонського університетів блискуче опанував латинську мову, засвоївши її не лише як знаряддя викладу думки, але як мистецтво риторики. Всі свої праці, крім польськомовного «Квінкункса» та «Екзекуції», він також писав

латинською мовою. Себто він не був руйначем мовних стереотипів, а лише лінгвістично типовим представником свого часу. З особливою пошаною він говорить про *слов'янську мову* як невід'ємний елемент грецького обряду. І навіть більше, філософ у листі «До Римського Папи Юлія ІІІ» з гордістю повідомляє: «*…мої земляки не захотіли мати справи з латинцями й прийняли грецький обряд, який давав змогу рутенцям і Бога славити батьківською мовою, і жерцям одружуватися*» [УГА 1, с. 229]. Зрозуміло, що церковнослов'янська мова аж ніяк не «батьківська» для українців, однак такі міркування у цей час були типовими. Був в Оріховського ще й особистий привід робити в листі до папи такий лінгвістичний акцент. Він домагався узаконити його одруження як колишнього римо-католицького священика на тій начебто підставі, що його рід греко-католицького віросповідання, а отже, ніколи не знав целібату [УГА 1, с. 228–229]. Те, що Станіслав Оріховський знав слов'янську мову, свідчать його подальші дії. Аби довести гідність грецької віри, автор «*хотів би бути третейським суддею для грецьких людей*» (тобто українців. – І. Ф.) і «*переклав з рутенської мови слово в слово формулу малих хрещень*», а відтак заявив про намір: «*…то я інші формули з рутенських перероблю на латинські*», аби лиш відновити взаємну згоду, «*яку бачиш тепер занепалою з вини людей вищого стану*» [УСПД XVI ст., с. 158]. Таким способом мова ставала засобом порозуміння і утверджувала справедливість.

Станіслав Оріховський продовжує біблійну традицію трактування мови як креативної сили. Зокрема, у своїх розмислах про державу серед двох визначальних внутрішніх чинників її утворення він називає розум і мову, які вчений уважав «*Божим даром*», зреалізованим людиною в земному житті: «*Мова згуртувала, державу створила, права людям дала, міста збудувала, всіх чеснот людей навчила і дорогу їм до діяльності і до духовного спасіння нарешті показала*» [цит. за 161, с. 164, 237]. Розмірковуючи про польський сенат як одну з гілок влади, він протиставляє його одноосібному правлінню тирана, який «*лише піклується, щоб там не було нікого, вільного родом, думкою й мовою. Тому тиран ліпше без сенату обходиться, або якщо й має, то такий,*

що складається з найтемніших, найнікчемніших рабів і мовою, і душею» [УГА 1, с. 200–201]. Основні концепти його міркувань у творенні держави мають глибоко іманентний, кровно-духовий та ідеалістичний характер: *рід, думка, мова, душа.* Якщо перевести це в сучасні категорії, то йтиметься про ментальну єдність нації – запоруку сильної держави. Погляд на мову як державну і політичну силу висловлює геніальний сучасник Оріховського Нікколо Мак'явеллі. Він вважав, якщо завойовані володіння належать до спільних із метрополією «*країни і мови*», «*то утримувати їх дуже легко*» і «*навпаки, при підкоренні панств у землі, чужій мовою, звичаями і порядками, виникають труднощі*» [164, с. 421]. Інша річ, що в Оріховського не йшлося про українську мову. Як свідчить його праця «Квінкункс», мовою його серця таки була польська, тоді як латина – всього лиш данина часові: «*А якщо хочеш знати, чому автор «Квінкункса» писав польською мовою, знай: це тому, що він не хоче, щоб його читали італієць, німець, француз чи іспанець. Поляк писав для поляка, щоб бачив, що для Польщі корисне, - не оглядаючись на ласку чи неласку жодної людини на світі […]*» [УГА 1, с. 165]. Аби ще раз підкреслити непроминальне значення мови у розвиткові держави, він вдається до покликання на грецьких письменників, які розповідають, «*що кожний сенатор має мати чотири якості: доброта, мудрість, вимова, багатство. І ще розповідають: якщо якоїсь із чотирьох якостей бракує, то й не може бути досконалим сенатором. І доброті глупота заважає, і вимові вада голосу перешкоджає*» [УГА 1, с. 278] – крім усього іншого, мова – це творча естетика. Креативність мови поширена не лише на спільноту, але окрему особистість. У праці «Життя і смерть Яна Тарновського» наголошено на похвальній здатності відомого шляхтича Тарновського сприймати Слово Боже як закон, тобто дію, і не бути «*у церкві спритником ані папугою, бо спритники чи папуги сприймають лише людські слова, а змісту слова людського не розуміють*» [УГА 1, с. 287], інакше кажучи, слухають, але не чують, вбираючи лише функційно-інструментальний бік мови, тоді як зміст її у духовому і духовному творенні.

Мова – це категорія, що релігійно та національно об'єднує і водночас від'єднує від інших релігій та націй. Від'єднує – але не протиставляє. Ця різноманітність освячена Святим Духом і вірністю батьківським традиціям [УСПД XVI ст., с. 155]. Філософ наголошує на «*великому розмаї мов*», що в жодному випадкові «*не перепиняє шляху до спільної згоди*» між людьми грецького і латинського обряду, зокрема між українцями та поляками, «*мосхами, литовцями та волохами*» [Там само, с. 153, 155]. Однак у праці «Квінкункс» на зміну біблійному тлумаченню розмаїття мов і народів філософ, зазнавши суттєвих змін у політично-релігійних переконаннях, демонструє позицію мовно-етнічної уніфікації щонайменше народів Польщі: «*Бо правдива королівська екзекуція з різних людей повинна зробити людей одної віри, одної думки, нарешті, однієї мови*» [Там само, с. 170]. І навіть більше, Станіслав Оріховський намагається обґрунтувати такий погляд відомим біблійним епізодом про побудову Вавилонської вежі: «*Але Бог цих зарозумілих людей, мову змішавши, по всьому світу розпорошив. Так і нинішніх єретиків на різні мови розділив і по різноманітних сектах розпорошив*» [Там само, с. 198]. Йдеться, очевидно, про протестантські рухи, прихильником яких замолоду був сам філософ навіть як учень Мартина Лютера та Филипа Меланхтона, які тепер, як і протестантська ідеологія з рівністю народних мов, в автора викликали найгостріше несприйняття. Зрештою, такою самою була ідейно-політична еволюція Польщі часів Сигізмунда Старого з вибухом ренесансових і реформаційних віянь до реваншевої перемоги шляхетського можновладства над королем Сигізмундом Августом і торжеством єзуїтсько-католицької доктрини.

Мова як інструмент освіти і предмет студіювання

Станіслав Оріховський упродовж 17-х років здобував освіту за кордоном, тому його міркування мають знаковий теоретично-практичний характер. Мислитель розглядав мову, освіту, науку і виховання у контексті творення держави. Така проблематика стала центральною у «Промові на похороні польського короля Сигізмунда Ягеллона», батько якого, король Казимир, найняв для свого сина найкращого учителя Яна Длугоша – відомого польського

історика та дипломата, львівського архиєпископа, бо саме «*він з великим успіхом скеровував душі, мову й думки майбутніх королів до управління державою*» [УГА 1, с. 188]. Була на це і ще одна причина: Длугош був поляком, а не «*якимось чужинцем закордонним*». Король хотів, аби «*розум його дітей дужчав не від чужої науки, не іноземної, а від польської, вітчизняної. Адже правду кажуть, що насіння, коли у чужу землю потрапляє, втрачає свою силу й часто до іншого виду переходить. […]. Тоді з суворого скита постає зманіжений араб, з латинця – грек, з поляка – італієць*» [УГА 1, с. 188]. Позаяк таке виховання дало добрі плоди для Польщі, Оріховський звертається до короля Сигізмунда: «*О, гідний лицарю, славний освітою, мовою і наукою*» [УГА 1, с. 209, 218]. Такі мовні акценти філософа свідчать про типовість уваги, принаймні у найвищому світі, до зовнішнього мовного етикету. Отримана королем освіта змінила Польщу, перетворивши її у державу не лише зі знанням чужих мов і культур, а з розквітом власної мови і культури [УГА 1, с. 197].

Невід'ємним елементом тодішньої культури і освіти було красномовство. Почасти у світських салонах красномовство мало характер «*добре повішеного язика, здатного наговорити з кожної нагоди легко і богато, пустити тучу премудрості, чи забити баки, кажучи більш вульгарно*» [63, с. 419]. Попри те, вагомість і першорядність риторики випливала з усвідомленої суспільно-креативної ролі мови, і то в часи найбільшої загрози: «*…ратай плодами, воїн зброєю, священик красномовством виконували свої обов'язки перед громадою*» [УГА 1, с. 79]. В епоху Відродження на зміну гомілетичній риториці догматично-схоластичного характеру прийшла риторика з античних джерел, головним інструментом якої стала «золота латина» класичного періоду. Таку риторику, а саме два типи промови – панегіричний і політичний – втілював у життя Станіслав Оріховський, названий «сучасним Цицероном» і «рутенським Демостеном» – Демостенові він завдячує умінням аргументувати, а Цицеронові – впливом сказаного слова. Його «Промова на похороні польського короля Сигізмунда Ягеллона» увійшла до збірки найкращих промов світу під назвою «Промови найславетніших мужів» (Венеція, 1584 р.). Не менш блискучою була

промова «На похороні коронного гетьмана Яна Тарновського» [161, с. 163–164, 180]. Він виділяв у красномовстві дві засадничі речі: креативний вплив на людину і суспільство і високу естетику [УГА 1, с. 199; УСПД XVI ст., с. 217].

Як людину Ренесансу, що дошукувалася джерел, Оріховського цікавила проблема походження слов'янської мови і, зокрема, польської. Він вирішує її у контексті давно закоріненої концепції про три «священні мови» – гебрайську, давньогрецьку і латинську – і виводить польську мову, як і всі слов'янські, з грецької. Це був типовий погляд філологів середньовічної Європи, наскрізний і в граматиках XVI–XVII ст.: йшлося про універсальні абстрактні граматичні категорії, на які нанизували приклади з різних мов, серед них, як споріднених за структурою, грецької та слов'янських [213, с. 29]. Як аргумент на користь такої теорії походження слов'янських мов від грецької мислитель наводить грецьке слово *κοίρανος* «*володар*», «*яке личить тому зверхнику, який у своєму правлінні не про свій, а про підлеглих своїх добробут дбає. Це грецька етимологія явно доводить. Саме з того грецького слова походять в угорців* «*краль*», *у русів* «*король*», *а в нас, ляхів, –* «*круль*». *Ця назва, або слово, не може жодною мірою стосуватися тих панів зверхників, котрих греки δεσπότης, або δυνάστας, тобто* «*господарями*» *або* «*можновладцями*», *називають і котрі над невільниками панують, а не над вільними людьми; бо δεσπότης καί apud Graecos ita relative opponuntur, ut servus et dominus apud Latinos (давньогр. господар і раб; у греків так відповідно протиставляється, як* «*раб*» *і* «*господар*» *у латинців*)» [УСПД XVI ст., с. 200]. Через гаданий етимологічний аналіз мислитель намагається політично протиставити поняття королівства і князівства як виборної конституційної монархії, що гарантує людині свободу, і спадкової тиранії, що прирікає народ на неволю: «*…між Москвою, Волохами, Литвою і Польською державою така відмінність, як між неволею і свободою*» [Там само, с. 201].

У праці «Життя і смерть Яна Тарновського» учений також вдається до філологічно-етимологічного аналізу лексеми *Леліва* – назви польського гербу, – щоб довести польську автохтонність роду Тарновських, якому закидували прийшлість із Райну, з Німеччини [УГА 1, с. 256]. Поряд із тим Оріховський

наголошує, що «*за польською і слов'янською ортографією треба вимовляти і писати* «*Глеліва*», *про що так само і слов'янська етимологія свідчить*» [УГА 1, с. 259]. Однак далі не розгортає свідчень цієї «*слов'янської етимології*». Подає автор і слушну позамовну мотивацію такої назви герба: «*Предок того герба, певно, був людиною доблесною, коли в скрутну хвилину радив ближнім по-слов'янськи Patrzwa sam («Пильнуймо самі!»), якщо вибратись хочемо*» [УГА 1, с. 256]. Щоб довести автохтонність герба, вчений залучає позамовні чинники: у давнину різні герби змагалися межи собою за першість і характерною ознакою та умовою такого змагання була опозиція *свого – чужого* [УГА 1, с. 256]. Не допущені до змагання були і герби змішаного походження, тобто ті, «*що прибули до Польщі й тут поширились*» [УГА 1, с. 256]. В опоненти до змішаних гербів автор залучає Платона, хоч насправді наведені міркування належать Сократові з його діалогу «Менексенус» [УГА 1, с. 257]. Передбачаючи контроверсійність чи неприйнятність спільнотою таких тверджень (зрештою, Оріховський сам був мішаної польсько-української крові), мислитель виправдується: «*Це він, філософ, а не я, про те каже. Тому мене хай ніхто ні в чому не звинувачує*» [УГА 1, с. 257], хоч далі, у тексті, вже відверто заявляє: «*Я згоден з Платоном, що мішанець ніколи не є щирим до країни і таким бути не може. Якщо у чомусь і помиляюся з учителем Платоном, то відмовлюся від цього аргументу хіба тоді, як учителя Платона переможе якийсь мішанець*» [УГА 1, с. 257–258]. У контексті такої системи ментально-суспільних цінностей рід Тарновських трактовано не як мішанців, «*а справді польської крові*» і з «*вродженою любов'ю до польського народу*» [УГА 1, с. 257]. Згодом концепт кровних етнічних вузлів як визначальних у творенні національної спільноти у праці «Виправдання невинності» (1621 р.) озвучить видатний мовознавець і релігійний діяч Мелетій Смотрицький.

Ще одна лексема стає об'єктом семантико-етимологічного аналізу Оріховського: *comes*. Полководець Ян Тарновський уживав найпочесніший серед польського лицарського стану титул, пишучись «comes in Tarnow», тобто «граф із Тарнова». Мислитель мав за потребу витлумачити цей «давній

гостинець предків» неслов'янського походження. У грецькій мові словом *comites* називали старших людей, що належали до тої самої політії і місцевості. Натомість спотворене латинською мовою *comes*, з вилученими узусом **i** і **t**, означало першу в державі людину, а саме верховоду певної общини переважно у великих містах, що за потреби ділилися на частини. Зокрема, у привілеї Болеслава, даного жидам у Калішу, згадано багато польських комесів, а воєводи і каштеляна жодного, «*звідки означає, що комеси були тоді у Польщі замість воєвод. Отак латинці від греків, а поляки від латинців узяли те слово comes*» [УГА 1, с. 266–267]. Таким способом Оріховський доводить історичну вмотивованість і тяглість уживання чужої лексеми, виправдуючи її потребу у польській мові. Філософ ніби вчуває глузування видатної постаті Відродження Еразма Роттердамського, який ідентифікував універсальну піддатливість всіх часів і народів: «*Є-таки в наших землячків нездоланний потяг схилятися перед усім іноземним, і то тим нижче, чим воно чужіше*» [277, с. 19]. Не без цього Станіслав Оріховський звертає увагу на побутування низки синонімних слів: *palatine, castellani* (каштелян), що мають те саме значення, що і *comes*. Із часом поширився в мові автентичний синонім *воєвода*: «*…бо воєвода в Польщі називається тому, що військо своє на війні водить*» [УГА 1, с. 267]. Вживання синоніма *комет* при антропонімі Тарновського – це, на думку мислителя, передусім «*відзнака Речі Посполитої*» [УГА 1, с. 267]. Отож для Оріховського окремі лексеми, зокрема *королівство – князівство, комес – каштелян – воєвода, Леліва*, є підставою для розкриття концепційних суспільно-історичних реалій.

На основі дослідженого можемо зробити основні висновки:

1) Станіслав Оріховський використовує в антропонімній самоназві етноніми *рутенець, русус, роксолянин,* щоб засвідчити свою кровно-етнічну спорідненість із українцями, які населяли одну з провінцій Польської держави. Кожен із його творів містить етнонім *рутенець*. Водночас автор використовує етнонім *поляк*, який радше має значення політоніма, позаяк мислитель наскрізно демонструє свій громадянський патріотизм до держави Польщі поряд із любов'ю до батьківщини Руси. Така етнонімно-політонімна амбівалентність

випливає не лише з самого походження і світоглядових переконань мислителя, а передусім з ідеологем доби Відродження та суспільно-політичних обставин великодержавності Польщі та сателітної залежності Руси.

2) Ставлення до мови в часи Ренесансу випливало з панівних засад трактування її як універсальної граматичної системи, «філософії людини» і креативного особистісного та державного чинника. Староукраїнська (руська) мова і слов'янська у житті мислителя не відігравали суттєвої ролі, попри їхнє знання та усвідомлення вагомої ролі у дотриманні грецького обряду. Його українськомовна практика й українська антропонімно-етнонімна ідентифікація зовсім не збігаються.

3) Мовні знання Станіслава Оріховського базується на таких засадах: а) мова – це дар Божий, що згуртовує, творить, будує, навчає і духовно рятує; б) мовне розмаїття має контроверсійний характер як блага, освяченого Святим Духом і вірністю батьківським традиціям, і водночас потребою єдиної державної мови, що, зокрема, убезпечує від «єретичних сект»; в) красномовство і мовний етикет посідають першорядне місце у суспільстві; г) у риториці філософ виділяє два фундаментальні складники: креативний вплив на людину та суспільство і високу естетичність мови; ґ) семантико-етимологічний аналіз окремих лексем є способом доведення концепційних суспільно-політичних реалій; д) традиційне вирішення проблеми походження слов’янських мов від грецької.

4) Оріховський не був руйначем мовних стереотипів, а лише типовим представником свого часу: перфектно володів «золотою латиною»; з особливою пошаною ставився до слов'янської мови як невід'ємного елемента грецького обряду; перекладав зі староукраїнської латинською «задля згоди» (передусім релігійної); носив у серці польську як код самоствердження.

2. ІПАТІЙ ПОТІЙ (1541–1613)

Історія унійної Церкви зародилася в лоні кризи православ'я, на перехрестях Реформації та Контрреформації та в пошуках самобутнього пізнання християнства. Мовні особистості у цьому процесі відіграли першорядну роль, позаяк мовна стратегія, визначена Іпатієм Потієм, згодом стала самостійною дорогою унійної Церкви і суттєво вплинула на формування української ідентичності [325, с. 56–64].

Вибір мовного коду

У мовній свідомості духовної еліти показовим є мовний код інтелектуалів-уніятів, серед яких найвидатніша постать – ініціатор Берестейської унії Іпатій Потій. Саме йому належить головна роль у створенні українськомовних «Артикулів…» унії 1596 року, хоч до Рима надіслано їхню польськомовну копію. Незважаючи на те, що Іпатій Потій присягав Папі Римському латинською мовою, він під час підтвердження умов унії польським королем вимагав, щоб королівський лист був двома мовами – староукраїнською (руською) та польською [358, с. 93]. Від 1595 до 1609 рр. Іпатій Потій, як відомо сьогодні, написав понад 10 здебільшого полемічних творів староукраїнською (руською) та польською мовами: «Унія» (староукраїнською (руською) мовою, 1595 р.), «Антиризис…» (староукраїнською (руською) мовою 1599 р., польською – 1600 р.), «Оборона святого синоду Флорентійського» (польською мовою 1603 р., староукраїнською (руською) – 1604 р.), «Гармонія…» (паралельно староукраїнською (руською) та польською мовами, 1608 р.), «Ісповеданє вѣри» (1609 р.) та ін. Серед польськомовних творів – «Relacia y uważenie» (1609 р.), «Haeresiae, ignorantiae y polityka popów i mieszczan bractwa wileńskiego» (1608 р.), «O przywileiach, nadanych od Naiasnieyszych królów polskich» (1605 р.), «Poselstwo do Papieża…» (двома мовами, 1605 р.). Переклав він староукраїнською (руською) мовою твір Петра Скарги «Synod brzeski i jego obrona» [165, с. 145] (хоч існує версія Івана Єрьоміна про такий полемічний твір авторства саме Іпатія Потія [310, с. 64]) і «Казання про антихриста», сповідуючи наскрізний для того часу принцип «*оборони старовини*» [П.Унія, с. 121]. Низка творів мислителя втрачена, про

що дізнаємося опосередковано: «Справедливое описанье поступку и справы синоду Берестейского» (1597 р.), «Розмова братчика зъ Берестяницею» (1604–1605 рр.), «Z martwych wstały Nalewajko» (1607 р.) [304 Студинський 1914, с. 163–164]. Серед не так давно віднайдених творів у бібліотеці РА Сант-Петербурга «Справедливое описанье поступку и справы синодовое, и оборона згоды и единости съвершенное. Котораясе стала на сыноде берестейскомъ. В року, 1596, напротив явного фальшу и потвары синоду якогось змышленного а радшей съборища покутного геретыческого в дому прыкатъномъ геретыческом отправованого Через одного зъ преложоныхъ духовныхъ церкви руское» [310, с. 65]. Староукраїнською (руською) мовою Іпатій Потій написав свій заповіт 19 листопада 1609 року, вказавши і про особливий реєстр «*рукою моею власною, писмомъ полскимъ, назначилемъ*» [Арх. ЮЗР 1883, ч. I, т. VI, с. 393]. Однак вже 27 квітня 1613 року доповнення до заповіту написано і підписано по-польському: «*Rejestr do testamentu mego należący, ręką moią własną pisany*». Польськомовну форму мали й імена дітей Іпатія Потія – Ян і Кшиштоф [Арх. ЮЗР 1883, ч. I, т. VI, с. 394–395].

Серед втрачених творів полеміста – передусім проповіді. Перше видання його 74-х руськомовних проповідей (53 слова «казаня» і 21 бесіда «гомілія») вийшло далеко після його смерті 1674 року, у польському перекладі світ побачив їх у 1714 і 1778 рр. [37, с. 484; 318, с. 377]. Логічно припустити, що потреба перекладу проповідей та їхнє неодноразове перевидання свідчило про їхню неабияку красномовність і змістовність, усупереч панівній на ту пору схоластичній проповіді. Проповіді Іпатія Потія виразно відрізнялися не лише апелюванням до волі та серця, а прямим і безпосереднім стосунком до життєвих проблем [318, с. 403], звідки очевидним був українськомовний вибір автора. Михайло Грушевський, зауважуючи на втраті «*20 секстерн – зшитків із 6 аркушів*», припускає, що це був перший великий корпус «*українських казань у католицькім стилі щодо змісту і щодо форми. Але, не опублікований своєчасно, він не мав впливу на розвій українського проповідництва XVII віку*» [59, с. 215].

Одначе визнання на соборі в Пйотрокові 1607 року Іпатія Потія великим проповідником спростовує це припущення вченого [305, с. 166].

У контексті ствердження польської ідентичності знаменними є слова польського проповідника Петра Скарги, одного з опонентів Іпатія Потія з католицького табору, про те, що «*мова латинська вже стара і визріла від багатьох віків; наша (польська) ще молода і потребує опрацювання… Зрештою – я поляк, – і тільки для поляків живу, думаю і пишу*» [цит. за 318, с. 378–379]. Мабуть, тими думками перейнявся Іпатій Потій, позаяк повторив цю Скаржину тезу в українському контексті: «*Я право віруючий християнин, я руський […] для блага руських я живу, думаю і пишу*» [317 цит. за Трипольскій 1878, с. 379]. Звідси і його проповіді староукраїнською (руською) мовою у першому виданні 1674 року, які згодом, під впливом полонізаційних процесів, переклав польською Лев Кишка 1714 року у Супраслі [цит. за 318, с. 379]. Справочинна документація Іпатія Потія від 1599 до 1610 рр., а саме його грамоти та заяви, як і грамоти польського короля Сигізмунда ІІІ до нього, а також скарги на адресу Іпатія Потія і його підписи написано виняткова староукраїнською (руською) мовою[1] [Акт. ЮЗР 1865, т. ІІ, с. 3–5, 7–8, 10–12, 29–31, 35–36, 42–49, 53–54, 60, 64–65, 68]. Натомість більшість нововіднайдених листів митрополита до різних адресатів написано польською мовою [310, с. 60].

На особливу увагу заслуговує його пристрасний стиль, що, ймовірно, зумовлений дуже складними зовнішніми релігійно-політичними обставинами. Як зауважив Кирило Студинський, від 1595 року до виступу його учня Мороховського 1612 року, він був «*одиноким полемістом з-посеред уніятів, що обстоював інтереси своєї Церкви*» [ППП, с. LIII]. Дослідник зауважив на винятковості стилю полеміста з характерною лише для нього лексикою, на зразок, православних називав «*наливайками*», церкву «*наливайковою*», серед улюблених слів «*машкара*», «*проклята схизма*», «*баламутня*» тощо. Одначе це

[1] Заява Потія проти Києво-Печерських монахів, Грамота польського короля Сигізмунда ІІІ Іпатію Потію на визнання його митрополитом Київським, Грамота Потія священикові Мині Василевичу, Скарги на Потія, Грамота короля Сигізмунда ІІІ у посвяту Потія архимандритом, Циркулярний указ короля Потієві, Протестація Віленського братства Потію за примус до унії, Лист до Потія від Віленського духівництва та ін.

«*не лише поодинокі гадки і звороти, але також весь спосіб писання, нев'язаний ніякими конвенціональними формами, стиль живий і ядерний*…» [ППП, с. LIV].

Про стиль Іпатія Потія як світлину «*духа тодішнього часу*» висловився Остап Макарушка: «*Тон писань Потія […] є простий, не вибагливий, але аподиктичний. Свої мислі й звороти любить часто повтаряти. […] Потій не вагає ся кожду річ назвати по імени, не жахає ся ніякого ні то терпкого, ні то неестетичного терміну чи звороту, а щоби бути пластичним, послуговує ся доволі часто неуживаними в гарнім стилю прозвищами, черпаними із буденної зоологічної термінології. Та стиль і тон письм Потія – се тільки одна з фотографій поведеня, настрою і духа тодішнього часу*» [165, с. 147]. Кирило Студинський, розмірковуючи над стилем Іпатія Потія, вмотивовував його гострими суспільно-релігійними обставинами: «*А коли в Потія творах разить не раз безоглядність, коли він не перебирає в словах і зворотах, то нехай кождий з нас тямить, серед яких обставин він жив і що друга сторона рівно ж вирозумілостию і безпристрастностию не грішила*» [305, с. 166]. Михайло Грушевський його стиль називав «*сильно колоритним та індивідуальним*», а наскрізне пересипання творів гумористичними прислів'ями і приказками надавало його творам «*незвичайної жвавості і безпосередності*» [59, с. 198, 202]. Цим думкам вторить і радянське видання історії української літератури: «*Мова його творів близька до української народної, він дуже часто, більше ніж усі українські полемісти, взяті разом, вживав народні прислів'я, приказки, фразеологізми, порівняння*», проте обов'язково додаючи ідеологічного дьогтю: «*Потій умів говорити з пафосом, ясно, гарно, просто, але все це було тільки майстерне жонглювання словами*» [108, с. 265–266].

Староукраїнська (руська) мова у мовних рефлексіях Іпатія Потія

У передмові до твору «Унія грековъ съ костелом римскимъ» (1595 р.) полеміст зауважує на біблійній силі слова через гідного пастиря і проповідника, що має перед собою «*не бараны, не бидло нѣмое, але стадо словесныхъ овец Христовыхъ*…» [РИБ Унія, с. 113]. Акцент на винятковій ролі слова,

висловлений у протиставному дискурсі *німого бидла – словесних овець*, засвідчує визначальне ставлення полеміста до головного знаряддя проповідника – слова. У двомовній полемічній праці «Антиризисъ, или Апологія противъ Христофора Филалета» (староукраїнською (руською) 1599 р., польською 1600 р.) Іпатій Потій порушує проблему первинного джерела правдивої інформації про унію, яка полягає у читанні українських книг, про що згодом писатиме у своїх наступних працях: «*Хочешъ ли ведати, хрестиянъский [брате], чытай собе книжки Руские (у Вильни, въ року 1597), не тые, на которые Филалетъ одписъ чынить, але другие, которымъ написъ «Справедливое описанье поступку и справы сынод[у Берестейского]*» [РИБ Антиризис, с. 503]. Полемізуючи з Христофором Філалетом, зокрема його працею «Апокрисис» (1597–1599 рр.), мислитель наголошує на мовних приписах Тридентського собору, який у 1562–1563 рр. «*провів межу між мовою літургії і проповіді, між мовою культури і простою мовою*» [342, с. 221] і простомовною реальністю у протестантських церквах: «*Службы зась Божое посполитыъ языкомъ (отправовати) – не до нашыхъ литургей Греческихъ, которые ся Словенскимъ языкомъ звыкли отправовати, але на Латинские стегаетъ, против Немцовъ, которые, будучи Римъского набоженъства, Немецкимъ языкомъ безъ воли старъшого своего мшы были впровадили, покинувши старый звычай Латинского костела. Але наши набоженъства, якось вышей слышалъ, водлуг постановенья светыхъ отець Греческихъ Восточное церъкви, яко ся и до сихъ часовъ отправовати звыкли, вцале захованы*» [РИБ Антиризис, с. 755–756]. Сперечаючись із прихованим протестантом, Іпатій Потій доводить позитивність дотримання питомої традиції правити службу Божу церковнослов'янською мовою, підтверджуючи таким способом консервативний погляд українського духівництва у цій царині, всупереч рішучим діям протестантів забезпечити літургію народною мовою.

Іпатій Потій звинувачує Філалета у вибірковому та перекрученому перекладі латинських джерел, співчутливо зауважуючи: «*А штожъ можетъ правдивый Русинъ ведати, который Латинского писма не читаетъ, если то*

онъ справедливе преложилъ, и если ся до того стегаетъ, на што онъ керуетъ? » [РИБ Антиризис, с. 902]. Відтак мислитель закликає сягати джерел, і зокрема українськомовних, щоб пізнати правду, що без знання латинської мови здійснити складно: «*Для милосердия Божого, прошу: чытайте писма светыхъ отецъ, читайте кройники церковъные, читайте сыноды давные, - (обачите же) ся правды дощупаете; дайте одно покой геретикомъ, которые писма выкручаютъ (ницуютъ); не утекайтеся до нихъ о пораду, о выклады. Еслижъ чого у себе не маете, якожъ много не доставаетъ, а звлаща писма светыхъ отецъ и справъ соборовыхъ* ***въ нашомъ езыку Рускомъ****, о чомъ другие мало и слыхали, - ино до братьи, не до непрыятелей утекайтеся: тамъ все найдете, одно не гордите писмы Латинскими, чытайте съ пилностю, доведаетеся правды*» [РИБ Антиризис, с. 971]. Не оминає письменник висловити свою іронію щодо опонента, дотепно глузуючи з його псевдоніма, називаючи Філалета «*Філяплетом*», «*філяпсевдом*».

Водночас мислитель наголошував, що нерозуміння унії значною частиною суспільства і, зокрема, простими людьми зумовлене власне мовним чинником, а саме відсутністю книжок українською мовою: «*Бо як же вѣдати маютъ, коли писма и книгъ светыхъ отецъ, до таковыхъ речей потребныхъ, въ* ***нашомъ языку Рускомъ не маемъ****, а чужымъ вѣрити не хочемъ, але все людское ганимъ, а своего лѣпшого не покажемъ*» [РИБ Унія, с. 118]. Розпочинаючи аналіз п’ятьох артикулів, що лежать в основі суперечки між православними та уніятами, полеміст знову наголошує на одній із причин нерозуміння православними потреби унії, серед яких і мовна: «…*албо не вѣдаютъ, албо не чытаютъ, албо тежъ книгъ* ***въ Рускомъ языку*** *о томъ писаныхъ у себе не маютъ…*» [РИБ Унія, с. 122]. З цією метою він і створює працю «Унія». Нетипово сміливими є Потієві аксіологічні судження про слов’янську мову, які він висловив у книзі «Оборона собору Флорентійського» (Вільно, 1604 р.), іронічно обурюючись: «*У нас в руси, хотя бы подобно и сам чорт з пекла што вымыслил, быле бы* ***словенским язиком****, все прыймуть, не*

пытаючися, если правда и з якого фундаменту вышло» [цит. за 105, с. 388]. **Це перша десакралізація слов'янської мови**, правдиво озвучена в емоційному пориві, що, на жаль, не отримала свого рішучого практичного підтвердження впродовж усього XVII ст. Згадаймо, що в пункті 2-у унійних Потієвих «Артикулів» ішлося про відправу літургії «*нашою мовою*» *(idiomate nostro)*» [ОДБУ, с. 54], під якою, як випливає з подальшого тексту, розуміли – слов'янську. Працю «Гаръмонія» («Harmonia», 1608 р.) створено староукраїнською (руською) та польською мовою з промовистою мотивацією у передмові, звідки випливає однакова гідність обох мов та наголос на них як основному способові донесення правди і порозуміння і невіддільного зв'язку мов зі східною і західною церковними традиціями: «*А протожъ, ку показаню правды, собралемъ тые артыкулы тымъ порядкомъ: церемоніи Восточное церкви по-Руску, а Рымское по-Полску написалемъ, для вѣдомости досконалшое обоей сторонѣ. А вѣдже чого хто* ***не дочытается въ Рускомъ,*** *того довѣдается въ Полскомъ писаню, въ чомъ ся згажаютъ, въ чом отъ себе розни суть, и за якими опиніами*?» [РИБ Гаръмонія, с. 171].

Отже, мовна компетенція Іпатія Потія засвідчує його біблійне трактування сили слова, потребу комунікаційної доступності через староукраїнську (руську) та почасти латинську мови і почасти десакралізоване сприйняття слов'янської мови. Характерно, що Іпатій Потій не писав церковнослов'янською мовою. Василь Щурат слушно у цій харизматичній особистості, попри все, побачив утвердження національного характеру: «*Оборона* ***обряду й мови****, тих чинників, що запоручували цілість і відрубність нашому народові – се, як бачимо, признака діяльности Потія і його наслідника. Се та заслуга, перед якою блідли би які-небудь культурні здобутки, з котрими нам, без унії, прийшлось би потонути як в не польській, то в московській повені*» [375, с. 153]. Одначе за саме XVII ст. унійна Церква, попри знакові українськомовні спроби Іпатія Потія та Велямина Рутського, не обрала магістрального українськомовного шляху, весь час роздвоюючись на офіційну

мову Речі Посполитої – польську та не полишаючи у богослужінні церковнослов'янської. Саме апелювання до староукраїнської (руської) мови, що було частішим, ніж її уживання, виказує сильнішу дію зовнішнього соціального чинника супроти слабшої внутрішньої етнопсихологічної настанови унійної духовної еліти в утвердженні українськомовного пріоритету.

3. ІВАН ВИШЕНСЬКИЙ (пр. 1550 – пр. 1621 рр.)

Зовнішніми кульмінаційними історико-політичними збудниками творчості Івана Вишенського були Берестейська унія 1596 року і праці польського публіциста Петра Скарги. Вони формалізували і вербалізували нову тенденцію часу – наступ на православ'я, а отже, церковнослов'янську мову. Свою «Книжку» Іван Вишенський надіслав з Афону в Україну у найгарячішу постунійну пору (у межах 1599–1601 років): «*То був час великих духовних катаклізмів і немалих змагань, адже ренесансові віяння ламали звичний теїстично-схоластичний спосіб думання*» [368, с. 209]. Відтак, як можна припустити [35, с. 239], близько 1609 року він надіслав до України інший комплекс писань, об'єднаних формою «*послань* – жанром, що, як зауважив Іван Франко «*появляється у всесвітній літературі, звичайно, в хвилях духового перелому, незвичайного оживлення, загострення противенств і суперечних інтересів, боротьби і спорів, в хвилях великих інформацій*» [334, с. 70], а також як прямого наслідування апостольських послань – найактивнішого спілкування з паствою.

Мовно-теоретичні настанови Івана Вишенського крізь призму концепта *простий*

Квінтесенцією мовної свідомості мислителя і його мовної картини світу є два твори: «Глава 3. Порада» із «Книжки» та послання «Зачапка мудрого латинника з дурним русином», де виписано такі основні лінгвістичні «зачапки» та мовні «поради» полеміста: 1) розмежовувати мовні коди, залежно від царини їхнього застосування: Євангеліє, Апостола та всі церковні книги яко священні читати у церкві лише слов'янською мовою, тоді як проповіді викладати «*по-простому*» [Виш., с. 56]; 2) усвідомити «*тайну великую*»: триває диявольське змагання зі слов'янською мовою як єдиним **простим** шляхом до Бога, завдяки відсутності тією мовою хитрих диявольських творінь – граматик, риторик та діалектик [Виш., с. 56]; 3) осягнути виняткову божественно-креативну роль слов'янської мови (у супротиві до латинської) [Виш., с. 221], позаяк лише вона, завдяки своїй простоті, відкриває Божу волю, дає православну віру, охрещує, рятує людські душі, зцілює тіла хворих, плодоносить, дарує найвищі чесноти

християнства «…***простоту*** *и смирение*...» [Виш., с. 56], від неї навіть постяться – і найважливіше: гарантує людині спасіння та освячення [Виш., с. 220]. Серед цих трьох порад немає місця для *руської мови*, якщо не брати до уваги, що саме нею написано твори полеміста.

Три основні поради-настанови – характерний портрет мовної свідомості Івана Вишенського: збереження консервативної церковнослов'янської традиції, сповідування середньовічної містики з наскрізним словом-концептом – знаком нового часу – *простий*, однак уписаним у релігійний контекст. Іван Вишенський цю лексему – ключ до нового духу часу на зламі XVI–XVII ст. – разом із її похідниками (*простота*, *попросту*, *простак, просто*) уживає близько 90 разів, чого не спостерігаємо в жодного іншого автора, хоч своїх знаменитих попередників він мав, зокрема Герасима Смотрицького, Христофора Філарета, а поет Мартин Пашковський взагалі мав псевдонім М. Простак [УСПД XVII ст., с. 118]. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. реєстрове слово *простый* подає у значеннях «незначний, швидко виліковний; зрозумілий, дохідливий; небагатий, несановитий – про особу шляхетського стану» [ССУМ XIV–XV, 2, с. 264]. «Матеріали до Словника…» Євгена Тимченка фіксують лише похідники: *простакъ* – «проста людина, простак; профан, невіглас, дурень»; *простацкый* «простонародний; простуватий»; *простость* «неосвіченість, невігластво»; *простота* «простодушність, наївність» [МСТ XV–XVIII, 2, с. 250–251].

Щоб з'ясувати повноту та своєрідність мовної картини та мовної свідомості полеміста, простежимо парадигматичні та синтагматичні зв'язки цієї знакової лексеми не лише у його творчості, але і як символу реформаційного часу. Найхарактернішою парадигмою вживання лексеми *простий* (*простота*) є її синонімні ряди, що переважно засвідчують не пряме, як це вище зазначено в українських лексикографічних джерелах, а переносне значення, патетично метафоризоване автором у контексті містичного релігійного світогляду. Зокрема, контекстуальними синонімами, а радше епітетами, узгодженими з характерними іменниками, до лексеми *простий* виступають зазвичай

культуроносні словознаки, подані у нашому перелікові спочатку: «*нашею русскою*» (пѣснию), «*благоговѣнное и благочестивое*» (християнство), «*свѣцких*» (православных), «*соборное апостолское*» (вѣри), «*неученный и смиренный*» (русине), «*нехитрого*» (Евангелия, Христа), «*священствующим*» (иноком), «*вѣчная*» (правда), «*мирный*», «*духовный*», «*смиренный*», «*кроткий*», «*молчаливый*» (разум), «*духовным и свѣцким*» (князем и паном), «*мирских*» (людей), «*безхитрое*» (загадки); синоніми до лексеми *простота* у конструкціях з неузгодженими означеннями: «*смирения*», «*беззлобиа*», «*незлобием*» (разума духовного, цѣломудрия), «*правды*» (покорнаго языка словенскаго), «*глупства*» (словянскаго языка православные вѣры), а також у поєднанні з атрибутивом: «*благословенною простотою*». У трьох контекстах вжито похідник *простак* та раз прислівник *просто*, що засвідчує християнську гідність людини та її єдність із Богом: «*Мой ест* ***даскал простак****, але от всѣх мудрѣйший, который безкнижных упремудряет*» [Виш., с. 44]; «*…але* ***простаки христовы****, одноризные, лѣпшие от них были и нынѣ суть…*» [Виш., с. 105]; «*…без баснословия, риторского ухищрения,* ***просто****, евангельски, повелѣся*» [Виш., с. 159]. Отже, лексеми *простий*, *простота*, *простак* функціюють передусім у піднесеному релігійному і культуроносному дискурсі, пов’язаному з давніми релігійними традиціями та абсолютними поняттями на зразок Христос, Євангеліє, Віра, Правда, Розум, Пісня, Русин та ін. Також лексема *простий* вступає у синтагматичні атрибутивні зв’язки з такими іменниками: «*христианином*» [с. 101 – щонайменше тричі], «*вѣру*» [с. 130], «*языком*» [с. 56], «*богоугодником*» [с. 57], «*наукою*» [с. 190–191], «*истины*» [с. 202–203], «*правдою*» [с. 213, 225], «*одѣне*» [одяг], «*хлоп*»[с. 59]. Лише дві останні лексеми не мають знакової культуроносної конотації – решта слів – стрижні тодішнього релігійного світосприймання.

Особливим стилістичним прийомом полемічної манери Івана Вишенського є прийом антитези з концептом *простий* (*простота*) як пристрасного контраргументу і вичерпаної полеміки: «*…яко да познают християне, что ест* ***наша простая восточных вѣра*** *и что других отщепенцов* ***хитрое безвѣрие***» [с. 44], «*Яко от* ***убогих*** *до* ***богатого****, яко от* ***простых до хитрого*** *...*» [с. 109–110] та ін. У шести з дев'ятьох антитезових прикладів автор протиставляє поняття *простого – хитрому* або, як зазначено у синонімних рядах, «*простий*» – це «*нехитрий*» (тобто Христос та Євангеліє), чи «*безхитрий*». Квінтесенцією цього переконання є вислів: «*Мнѣ бо довлѣет* ***простый и нехитрый Христос****, в нем же вся сокровища премудрости и разума*» [Виш., с. 190]. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. не містить лексеми *хитрий*, лише її похідники *хитрє*, *хитрость* зі значенням «лукаво», «лукавство» [ССУМ XIV–XV 2, с. 507], що має також значення «грішний, нечестивий; біс, диявол», первісно походячи від псл. «*lokavъ*» «вигнутий, кривий; хитрий, підступний» [ЕСУМ 3, с. 303].

Отже, з огляду на містичний релігійний дискурс творів та знання і захоплення слов'янською мовою, показовим для Івана Вишенського є протиставне вживання *простого – хитрого* як *божого – грішного*, тобто слов'янської мови і латинської, що, зрештою, підтверджує і старослов'янське значення лексеми *простъ, -а,-о (-ыи, -ая, -о)*: «простий; щирий, відвертий; звичайний; неосвічений; прямий» та «хытръ»: «освічений; розумний, мудрий; старанний; досвідчений, майстерний, творчий» [СУС, с. 191, 291]. Тому й автор постійно апелює до апостола Павла (як свого вчителя) в тій частині його послань, де мудрість світу цього протиставлено силі Божій: «*И слово мое и пропов҃дь моя не по препрению челов҃ческия мудрости словесех, но вь явлении духа и силы, бо в҃ра ваша не в мудрости челов҃честв҃й, но в сил҃ божий будет*» [Виш., с. 205].

У контексті метамовному Іван Вишенський *простою* називає слов'янську мову, і то у супротиві до «*хитрои и мудрои*» латинської [Виш., с. 220]. Автор

зазначає, що у латинській мові як у диявольському творінні немає євангельської правди [Виш., с. 220]. Висновок про божественно-креативну силу слов'янської мови автор фокусує у промовистих рядках з концептом ***простота***: «*…хто спастися хочет и освятитися прагнет*, […] *если* ***до простоты и правды покорнаго языка словенскаго*** *не доступит ани спасения, ани освящения не получит*» [Виш., с. 220]. За Іваном Вишенським, *простота* слов'янської мови в тому, що «*в языку словянском лжа и прелесть его никакоже мѣста имѣти не может, ибо ани диалектик и силогизм поганских (ницующих правду божию во лжу), ани хитрорѣчием лицемѣрнаго фарисейства упремудряет, толко* ***истинною, правдою божиею*** *основан, збудован и огорожен ест и ничтоже другое ухищрение в себѣ не имѣет…*» [Виш., с. 220]. Тобто полеміст засуджує будь-яку світську вченість, і через латинську мову зокрема, що на ту пору активно крокувала країною. Містифікація слов'янської мови як вербально-креативного символу слов'янського світу є прямим перенесенням сприйняття євангельських істин у центрі з «*простотою та нехитрістю*» Христа. Головною підставою цієї містифікації є щира християнська віра автора як основа тодішнього світогляду. З огляду на те, характеристика слов'янської мови набуває незрівнянних і найвищих оцінок, зазвичай, у протиставленні з латинською: «*…****плодоносѣйший от всѣх языков и богу любимший****...*» [Виш., с. 56]; «*…****словенский язык*** *пред богом* ***честнѣйший ест*** *и от еллинскаго и латинскаго*» [Виш., с. 57] та ін. Такий спектр характеристик уможливлює сприймати слов'янську мову за найвищою оцінкою – *наша* [Виш., с. 198–199]. Найвищі характеристики слов'янської мови постали як відповідь полеміста на відому працю Петра Скарги, що, значною мірою, можна вважати дзеркальним відображенням найвищих Скаржиних похвал на адресу латинської та грецької мов [342, с. 213]. Якщо винятковість слов'янської мови Іван Вишенський пояснює її божественно-містичним характером, то Петро Скарга вдається і до наукових аргументів, що випливали з тодішньої теорії граматичного універсалізму: досконалість тих двох мов у їхній стійкості та незмінності, що

відображають їхні граматики та лексикони, і начебто у неможливості достеменного перекладу з латинської та грецької іншими мовами. Як очевидно, два публіцисти з протилежних боків барикад перебували у полоні тих самих релігійних догм та стереотипів, знаком яких виступали різні комунікативні системи двох гілок християнства – православ'я і католицизму.

Староукраїнська (руська) мова у мовному світогляді полеміста

Яке місце у мовному світогляді Івана Вишенського посідали *руська мова* і поняття *руськості* як вияв його етнонаціональної свідомості? Як свідчить Іван Франко, хоч би яку школу закінчував Іван Вишенський, він виніс із неї традиційний для того часу погляд, «*що писати по-руськи значить писати по-церковному або на підставі церковного язика. Пізніша лектура руських книг церковних і позацерковних (житій, легенд і т. д.) могла тільки зміцнити той його погляд, а насміхи латинників над православієм і його язиком церковним силою природної реакції витворили у Вишенського сильну віру в святість і якусь майже чудесну міць того язика*» [334, с. 210]. Трактування *руського* як слов'янського і навпаки очевидне з того міркування Івана Вишенського, де він заперечує Петрові Скарзі його знакову тезу: «*…греки сильно ошукали тебе, о руський народе, що, давши тобі святу віру, не дали своєї грецької мови. Вони залишили тебе при своїй слов'янській мові, щоб ти ніколи не зміг досягнути справжнього розуміння і науки*» [342, с. 213]. У відповідь полеміст уперше вживає етноатрибутив *руський* у поєднанні з іменником *язик*: «*Яко же ты смѣеш хулный язык, Скарго, на святых учителей грецких отверзати и хулити […] яко бы, от той побеждены будучи, не подали* ***языку русскому, в писмѣ словенском*** *живущему, науки?*». Далі автор розкриває містичні особливості власне слов'янської мови, яка звитяжить диявола, Богові догоджає, від Духу Святого освячується і дає вічне життя [Виш., с. 219].

Водночас в інших контекстах публіцист виразно розрізняє поняття *слов'янського* та *руського.* Найперше про це свідчить самоідентифікація у підписах власних творів: «***Христофор инок русин***...» [Виш., с. 198] – так він

підписав твір, у назві якого не просто етнонім *русин*, але й виокремлене тлумачення ***«руського роду в роді словенськім»***: «*Зачапка мудраго латынника з глупым русином […] иж от зазрости не подали рускому роду, в словѣнском родѣ и языку живущему, своей науки*» [Виш., с. 198]. Власну ідентичність через підпис зазначено і в «Посланні до Львівського братства» «… ***Иоанн Русин****, реченно Вышенский*…» [Виш., с. 232]. Зазначена етнонімна словотвірна модель наскрізна і в творах Івана Вишенського: «*бувший русин*» (про відступників від рідної віри, що свідчить про ототожнення етнічності і віросповідання), «*простый, неучений, смиренный русине*», «*брате мой, русине*», «*відповідь дурного русина*», «*…найподленѣйший в разумѣ языка словенскаго русин*» [Виш., с. 71, 131, 153, 205, 217]. Двічі полеміст уживає у формі множини етнонім *русинці* з характерними прикметниками, що, на переконання Івана Вишенського, означають правдивих смиренних християн: «*убогие русинцы*», «*глупы и неразумни есте небожента русинцы*» [Виш., с. 170, 205]. Лише раз полеміст уживає грецьку форму етноніма *русь* (в однині *русин*) – *росси*: «*…по простой приповѣдце наше братии Росси, як мовят: каждая, рече, лишка свой хвост хвалит*…» [Виш., с. 92]. Очевидно, що етнічна свідомість існує передусім у самоназві, а *русин* – це перший загальноукраїнський ендоетнонім із широкою традицією вживання у збережених пам’ятках післямонгольської Руси, передусім в Галичині та на Волині [7, с. 197–198], що підтверджує словник.: *русинъ* – «назва українця феодальної доби» [ССУМ XIV–XV, т. 2, с. 308]. Характерний і полемістів контекст уживання цього етноніма з виразним етносоціальним навантаженням гострого оскарження українсько-польських узаємин: «*в куплях, торгах, ремеслах русин с папежником волности единой да не имат; в цехах ремесницких русину бытии не достоит, доколѣ ся не попажит; на власти войтовства и бурмистровства и просих строителств от русского народа да ся не поставляють, доколѣ ся у папежа не увѣруют*» та ін. [Виш., с. 149].

Близько 40 разів полеміст уживає хоронім *Русь*, який подекуди важко відрізнити від традиційного збірного етноніма *русь*: «*…не дадѣте Руси ни едино пространство в жизни их, в судѣх по Руси не поборяйте…*»; «*…пред Христом все станем и тогда скутком узрим, кто будет лучший – латыня ли или грѣки с Русью*» [Виш., с. 149, 161]. Серед атрибутивних окреслень *Руси* (*руси*): «*дурная», «любимое», «богатшая», «миролюбная», «глупая», «проста», «неучена*» [с. 74, 160, 165, 170, 224, 213, 233]. Майже порівно вжито хоронім *Мала Русія* (5 р.): [Виш., с. 55, 56, 71, 82, 232] і *Мала Росія* (4 р.): [Виш., с. 41, 49, 197, 198] та етноатрибутиви «*росийского краю*» [с. 197], «*род росийский*» [с. 218], «*россиийский благочестивый народе*» [с. 103], над «*россскими овцами*» [с. 218] – грецькі фонетичні варіанти наших назв *Русь, руський*, що вживані здебільшого у церковнослов'янських текстах.

Натомість полеміст наскрізно вживає етнонімну сполуку *руський народ* (чи *род*) (понад 20 разів), що в одному з контекстів є епіцентром вияву пристрасного патріотизму автора: «*…паче же естественною любовию вас, братии русского народа, палим, боячися до негдѣ нѣкий брат от моей любимое Руси в сети того писания, которого и «ловом» Скарга назвал не увязнет и от бога живого вѣчно не отпадет…*» [Виш., с. 160]. Атрибутивний етнонім *руський* узгоджується також з такими іменниками*:* «*пѣснию», «князеве», «простота», «змѣнников», «вѣра», «паны», «младенцем», «детино», «правильця», «край», «философы», «инок»*, «*язик (мова)*» [Виш., с. 55, 66, 67, 73, 121, 152, 170, 190, 219, 231, 244], за якими легко укласти стривожений внутрішній стан автора і зовнішні загрозливі суспільні обставини. Зауважимо, що саме на кінець XVI – початок XVII ст. припадає поширення складних етнонімних утворень у найтиповішій валентності з лексемою *народ*: «*народъ роси(і)йский*» (1594, 1599, 1605, 1609, 1622, 1625, 1647); «*родъ росіиский*» (1598), «*народ росский*» (1621), «*росский родъ*» (1621) [350, с. 677]. Натомість Іван Вишенський, наскрізно вживаючи етноатрибутив *руский*, етноніми *Русь*,

русин, *русинці* та хороніми *Русь*, *Мала Русія* (поряд із *Мала Росія*), засвідчував послідовну перевагу народнорозмовних форм у знаковій ономастичній лексиці, що підтверджує його орієнтацію на *простоту* та природність. Крім того, колективна назва, і зокрема її фонетико-морфологічна форма, має важливе значення для етнічного і національного самовизначення і водночас є фокусом етнонаціональної свідомості. Відомий історик Іван Крип'якевич поширення назви *руський народ* називає «*новим явищем у кінці XVI ст.*»: «*Цей термін, як це не дивно, до того часу взагалі не вживався. Вперше, за нашими відомостями, зустрічається він у перекладі Євангелія Василя Тяпинського. Ця назва набула зокрема значного поширення в документах Львівського братства наприкінці XVI і на початку XVII ст.*», що переконливо доводить праця Михайла Худаша «Лексика українських ділових документів кінця XVI – початку XVII ст.» [141, с. 82; 349, с. 94]. Історик трактує це як переконливий факт існування національної самосвідомості українського народу у зазначений період. Отож Івана Вишенського можна вважати фактичним локомотивом у широкому запровадженні цього терміна до українського національного буття (попри те, що, крім Василя Тяпинського, цей термін п'ять разів ужив Герасим Смотрицький у передмові до Острозької Біблії (1581): «*в народѣ руском*» [с. 200] та у «Ключі царства небесного» (1587): «*до народов руских*», «*народове рускіє*», «*правовѣрныє народове рускіє*» [УЛ XIV–XVI, с. 215, 217, 220], маючи на увазі українців та білорусів, Христофор Філарет в «Апокрисисі» (1598 р.): «*до рускаго народу*», «*народу рускаго и литовськаго обывателѣ*», де чітко розмежовано українців та литовців, литвинів, тобто білорусів [УЛ XIV–XVI, с. 292, 296], а також у віршах «Загоровського збірника», створених наприкінці XVI ст.: «*русскій роде*», «*племени русскому наказаніє*» [УЛ XIV–XVI, с. 487, 499].

Як засвідчили контексти, поза акцентом Івана Вишенського залишається ідентифікація *мови* як власне *руської*, крім побіжного зауваження, де автор дошукує питомий відповідник до латинізма: «…*на два артикулы, а по руску*

мовлячи стихи» [Виш., с. 217], хоч насправді це старослов'янська лексема: *стихъ* – «рядок; вірш» [СУС, с. 239], а також у підзаголовку «*Сие писание зовется зачапка мудраго латынника з глупым русином в диспутацию…*», де автор перекладає латинізм «*диспутация*», «***а попросту глаголющи**, в гадание или бесѣду*» [Виш., с. 180]. Підтвердженням синонімности *простого – руського* є промовисте рішення автора: «*Сего ради аз вам о себѣ безчестия слову (в внѣшнѣм наказании) нашему, яко не знаю ничтоже, ко вам хитро мовити или писати*» [Виш. с. 199]. Водночас у тому самому творі він уже *нашою* називає словенську мову: «…***но от простоты** и **нашего языка словянскаго**, еже аще глаголю, вѣщаю и мудрствую…*» [Виш., с. 198–199]. Себто роздвоєність так званої аксіологічної осі – наскрізна ознака мовної компетенції письменника.

В ідентифікації *руської мови*, як, до речі, і слов'янської, публіцист уживає свій наскрізний атрибутив *простий*, виявляючи неоднозначне ставлення до цієї мови: «*Евангелиа и Апостола в церкви на литургии **простым языком** не выворочайте. По литургии ж для зрозуменя людского **попросту толкуйте** и выкладайте. Книги церковные всѣ и уставы словенским языком друкуйте*» [Виш., с. 56]. Цей погляд публіциста сповна вписувався у рішення Тридентського собору, який 1562–1563 роках, даючи відповідь протестантам щодо мови меси, провів межу між мовою літургії і проповіді, між мовою культури і *простою мовою*, однак і на ту пору, і раніше у Західній Європі, і зокрема Польщі, *прості*, народні мови невпинно завойовували місця у релігійній царині, а XVI ст. – загальновизнана епоха становлення національних літературних мов [301, с. 109]. Нелогічним видається і те, що Іван Вишенський не акцентує на мовних порадах свого рясно цитованого учителя апостола Павла проповідувати «*ясними словами*» як головним ідентифікатором *свого – чужого*: «*…коли ваша мова не має в собі ясних слів, як зрозуміти те, що ви говорите? Ви будете на вітер говорити!*» [Св. Письмо, Послання ап. Павла, с. 219].

Натомість сучасники Івана Вишенського брали до уваги міркування апостола Павла. Відомий польський письменник, зачинатель польської

літератури польською мовою кальвініст Миколай Рей, захищаючи використання польської мови, покликався у своїй «Postyll-і» (Краків, 1577 р.) на такі рядки з Першого послання до коринтян: «*…в Церкві волію п'ять слів розумом моїм сказати, щоб навчити й інших, ніж десять тисяч слів мовами*», – до чого письменник додає: «*І я також не можу збагнути, як може християнин казати амінь, коли він не розуміє, що саме я казав*» [Св. Письмо, с. 219–220; 342, с. 222]. У часопросторі Івана Вишенського вже були ті, що переклали (себто «*виворотили*») *простою руською мовою* (у супротиві до слов'янської як уже незрозумілої) і Євангеліє, і Апостол. На цьому тлі ретроградність поглядів Івана Вишенського очевидна, про що зауважував Іван Огієнко, слушно називаючи Вишенського в одній упрязі з осілим на Волині московським князем Андрієм Курбським та московським утікачем друкарем Іваном Федоровим, що категорично виступали проти вживання народної мови у релігійних пам'ятках, таким способом негативно впливаючи на реформістські процеси емансипації народної мови в Україні [232, с. 103, 105].

Отже, можна стверджувати, що насправді Іван Вишенський крокував у ногу з несміливою, половинчастою і суперечливою українською Реформацією: уникнути «простоти» вже було неможливо, натомість запровадити її у всі царини життя стало не під силу інерційній, несекуляризованій суспільній ментальності, закутій стереотипами середньовічних релігійних приписів та універсальним науковим підходом у мовознавстві. Лінгвістична концепція Івана Вишенського з центральною містичною апологією *слов'янської мови* як історичного минулого і наскрізним уживанням поняття *простий* як неминучого майбутнього *руської мови* є кульмінацією цієї суперечності. Іван Франко звертає увагу на цю аксіологічну роздвоєність Вишенського, найяскравішою маніфестацією якої є мовна свідомість автора: «*Зі свого церковно-консервативного становища він противиться перекладуванню Письма Святого на* «*простий язык*»*, але в проповіді і толкуванню уснім* «*для вырозумѣня людского*» *велить таки говорити попросту. Видно тут страх перед Реформацією, котра почала свою пропаганду від перекладу Святого*

Письма на простий язик (Скорина, Будний, Євангеліє Тяпинського, Негалевський), але видно також і концесію новому духові часу – допущення язика народного в усну проповідь церковну, що, властиво, було condition sine qua non постання справді живого, національного проповідництва, котре розвивається у нас в XVII в. до значної висоти» [334, с. 163–164].

Називання *простими* двох ієрархічно різнопланових мов – *слов'янської* та *руської*, себто, за термінологією церковної доктрини, ритуальної та апостольської, випливає не лише з багатозначності та метафоричності вживання атрибутива *простий*, а передусім з роздвоєння «аксіологічної осі» самого полеміста. У його сприйнятті слов'янська мова має божественну, рятівну, освячувальну та зцілювальну силу, що, на його думку, відповідає поняттю *простоти*, і водночас саме *просту руську мову* він обирає для написання своїх творів. І не випадково, адже жанр послання розрахований на якнайширший відгомін, а полеміст добре усвідомлював і зовсім не схвалював, що «*теп'ѣрешние наши новые руские философы не знают в церкви ничтоже читати, – ни тое самое Псалтыри, ни Часослова*» [Виш., с. 190], отже, слід писати доступною мовою. Знав він і про інші погляди на слов'янську мову, що цілком суперечили його переконанням: «*…н'ѣкоторие наши на словенский язык хулят и не любят…*» [Виш., с. 56], що забезпечує нам повноту картини реформаційного часу. Характерно, що, називаючи пісню «***простою же нашею рускою*** *...*», якою мають у церкві хвалити Господа, а «*латинский смрад п'ѣсней из церкви*» [Виш., с. 55] вигнати, автор має на увазі візантійські гімни в «Минеях», «Октоїхах» та «Ірмологіонах» [37, с. 418]. Себто поняття *слов'янського* та *руського* у зазначених контекстах сприймаються як тотожні.

Диференційованість *руського* та *слов'янського* відбувається на тлі розрізнення і протиставлення інших народів, зокрема, полеміст зазначає, що у знанні слов'янської мови перебуває сербин і болгарин [Виш., с. 217]. Наводячи перелік різних народів, полеміст серед перших уживає поширений у латинських джерелах термін *нація*, кладучи в основу розрізнення націй передусім мовний

чинник: «*Не зовутся вси языки, крещенные в имя отца и сына и святого духа, иншим именем, наченши от восходних сторон и до западных не доходячи, где православнии со папежники смѣшаются, яко у Венеции, Крытѣ и* ***других нациях****, и на полудне и полночи кождый отмѣнный* ***своим голосом зовомый язык****, а меновите греци, арапи, сѣверани, серби, болгаре, словяне, арабанаши, мултяне, богданци, москва и наша русь, – толко* «*христианин*» [Виш., с. 72]. Зазначимо, що Іван Вишенський окремо називає *руський народ* від *московського*, вживаючи типові на той час форми збірних етнонімів: «*москва и наша русь*» на зразок збірних етнонімів *литва*, *жидва*, *татарва*, *чудь*, а також хоронім *Велика Россия* у протиставленні до Києва та Речі Посполитої: «*А навет, если не хочеш плодоносия спасительнаго языка словенскаго от Великой России доведоватися, доступи в Киевѣ в монастырь Печерский, а ту же у тебѣ дома, в державѣ короны Полской, не ленися и выспрашивай о святых оных*…» [Виш, с. 218].

Мова творів як вияв мовної свідомості

Мовно-теоретичні настанови полеміста сповна розійшлися з його власною літературною практикою: він писав староукраїнською мовою (*простою руською*), що сформулював у таких рядках із тим самим наскрізним концептом *простий* у протиставленні до *хитрий*: «*Сего ради аз вам о себѣ безчестия слову (в внѣшнѣм наказании) нашему, яко не знаю ничтоже, ко вам хитро мовити или писати*» [Виш, с. 199]. Звичайно, що не писав він живою народною мовою, як і польською чи церковнослов'янською (за винятком одного твору і деяких вставок до творів), позаяк добре усвідомлював, але засуджував незрозумілість її для загалу: «*…хулю, што теп҃решние наши новые руские философы не знают в церкви ничтоже читати, – ни тое самое Псалтыри, ни Часослова*…» [Виш., с. 190]. Водночас застерігав від «*риторскаго наказания*» (*риторської мови*), «*от хитродиалектических*

силлогизм», «*мудрования хитрословнаго*» латинської мови. Чи справді просто і доступно писав Іван Вишенський? Іван Франко називає його мову «*синкретизмом язиковим*» [334, с. 211]. Зауважимо, що цей «*хаотичний стан*» мови – відображення тодішнього розхитаного світосприйняття в кульмінаційному зударі між реформаційним рухом та релігійною схоластикою. Наслідком цього став особливий різновид староукраїнської (руської) мови – *проста руська мова*: «*Його* «*проста*» *мова – це продукт його змагань за зближення української редакції церковнослов'янської книжності й народнорозмовності*» [5, с. 279–298]. Полемістів мовний вибір засвідчував, до якого з протиборчих таборів він належав та які цінності сповідував: Іван Вишенський у своїй письменницькій діяльності приєднався не до латино-польської, а до місцевої, слов'яно-української літературної традиції [82, с. 35], яка реалізовувалася або у слов'яноруській мові, або у *простій руській*. Саме моделі та елементи тих двох мов, а також живе народне мовлення, помножене на власну мовотворчість (а не поєднання різних стилів, як уважають деякі дослідники), становлять лінгвальну матрицю Івана Вишенського. Такий вибір полеміст зробив у так званий другий період конфесійно-національної належності української магнатської шляхти (1596–1620 рр.) [166, с. 152–153], що стрімко переходила у католицизм та унію, а книжники – у польську та латинську мови. Полеміст трактує це як зраду і гостро засуджує, що є складником вищого, ідеологічного рівня національної свідомості [72, с. 73]: «*А нинѣ межи ляхів князеве руские всѣ поеретичѣли и християнства истинное вѣри отступили*…» [Виш., с. 66].

Лише один твір публіциста «Новина, или вѣсть о обрѣтении тѣла Варлаама» написаний церковнослов'янською мовою, що вмотивовано самим об'єктом зображення: перенесенням тіла архиєпископа охридського Варлаама (пр. 1575–1580 рр.) до Охриди. Другий твір «Слѣд къ постыженію и изученію художества і пр.» «*уже більше містить в собі оригінальних і своєрідних признак його пера і язика*» [334, с. 51]. Попри те, й інші його твори не просто

пересипані церковнослов'янською лексикою, але саме цією мовою він цитує апостолів або говорить про високі церковні цінності [279, с. 79–80]. Водночас уся мовна система – лексика, фонетика, морфологія, синтаксис – це відображення рис української мови попередніх століть, насиченої простонародною лексикою та граматичними формами [279, с. 81]. Рясне творення нових слів за типовими словотвірними моделями дало підстави Івану Франкові назвати публіциста «*першим Ковачем нових слів*» [334, с. 211] на зразок композитів «*свиноед, куроед, периноспал, мякоспал, подушкоспал, тѣлоугодник, кровопрагнитель, чревобѣсник*» [Виш. с. 71], «*хлопати*» (обзивати хлопом), «*попапежити*» (стати католиком) тощо [Виш., с. 51]. Водночас саме Іван Франко формулює засадниче риторичне запитання: «*Але чи вважав він сей свій язик* «*простим*», *чи, може, силкувався зробити з нього щось посереднє між простим а церковним? Потвердження сього останнього питання видається нам найближчим правди*» [334, с. 211]. Отож авторове настійливе вживання атрибутива *простий* у контексті вибору мови як доступного висловлювання є також яскравим розщепленням уже згадуваної «аціологічної осі»: *проста мова* в усвідомленні Івана Вишенського ще не стала знаком нової культури, але очевидним є її неминуче використання як знаку доступної комунікації.

Постає запитання, який вплив на суспільство, зокрема на його мовну свідомість, мали погляди Івана Вишенського? На підтвердження відомості і значення творів Івана Вишенського Михайло Возняк наводить факт долучення єдиного друкованого твору полеміста «Послання до князя Костянтина Острозького», що було додано у книжку сімох послань патріярха Мелетія Пігаса та Острозького (1598 р.). Це стверджує лист скитського ченця, який також зазначає, що послання Вишенського були по його смерті у монастирях київських, у Вільні, Могилеві, Кутейні та Скиті Манявському. Православні пересилали їх з одного гуртка до іншого, переписували й читали на спільних зібраннях, а відтак творили з них збірники, з яких, власне, і дійшла до нас низка списків: три української редакції і три походження старообрядного, де, на

думку Валерія Шевчука, спотворено тексти. Від XVII ст. до нас дійшов один список, від XVIII ст. – також один рукопис, а від XIX ст. – чотири. Єдиний прижиттєвий друк Івана Вишенського також мав низку передруків: один із XVII ст. (1644 р.) – так звана «Кирилова книга» і аж три у другій половині XVIII ст. (1786 р. – двічі, 1791 р.) [37, с. 407, 423; 368, с. 200]. Цей датований перелік свідчить, що «*локальний, спорадичний інтерес до писань І. Вишенського існував проздовж усього часу, який прийнято вважати часом забуття імені й творчості полеміста*», однак найсильніший резонанс ці твори мали в час їхнього написання [368, с. 200]. Про це свідчить передусім сам жанр послань, що був розрахований на якнайширшого адресата, зазначеного у самих назвах: народові руському, литовському і лядському чи конкретніше, як у «Зачіпці» – «*в Подгорскую сторону*», себто на Прикарпаття, щоб обійшло всіх іменитих людей шляхетського роду й осіло в перемишльській церкві [Виш., с. 197]. У «Посланні до Домнікії» полеміст зазначає, шоб знайти істину, її треба винести назовні [Виш., с. 188]. Зокрема, це жива манера полеміки Івана Вишенського з Юрієм Рогатинцем – провідним діячем Львівського братства, який не вбачав у поглядах і діях Вишенського справжнього порятунку української суспільності. Відома фраза із зазначеного послання пана Віталія – волинського казнодія – про те, що Вишенський не вчений сам, тому заздрить ученню інших, – дуже зачепивши Вишенського, водночас засвідчила бурхливу резонансність його писань. Однак те, що полеміст мав популярність і повагу лише в певних колах, свідчить незгадуваність його імені у пам'ятках шляхетської та «братської» літератури, як і серед імен найвидатніших православних письменників свого часу Зизаніїв, Суразького, Смотрицьких, не згадує його у своїй «Палінодії» і Захарія Копистенський [82, с. 10]. Принагідно це пояснив сам публіцист: «*Научилемся и псом безстыдным наскакаючого на благочестие хулою безрозмыслъне от Павла звати*» [Виш., с. 123]

Отже, попри те, що в центрі теоретичної мовної концепції Івана Вишенського перебувала слов'янська мова, наділена містично-креативними властивостями, полеміст обирає для вислову своїх думок *просту руську мову*,

хоч і насичену церковнослов'янізмами на всіх рівнях, однак з виразною перевагою питомо української ономастичної лексики етнонаціонального спрямування (*Русь, руский народ, русин, Мала Русія*) і стає практично утверджувачем цієї лексики в українському суспільному житті. Він палко обстоює диференційне використання мов: церковнослов'янської як священної у богослужінні, староукраїнської (руської) з практичних міркувань – у проповідях. Базовим поняттям його світогляду, і зокрема, мовної свідомості є концепт *простий* у різних парадигматично-синтагматичних зв'язках. Його мовне аксіологічне роздвоєння є дзеркалом реформаційного часу з гіперболічним відображенням мертвої традиції, але і з прийняттям фундаментального поняття Ренесансу – простоти і доступності.

4. МЕЛЕТІЙ СМОТРИЦЬКИЙ (1575–1633)

Виняткову роль в утвердженні статусу двох мов – слов'янської та староукраїнської (руської) – відіграв видатний релігійний діяч та науковець Мелетій Смотрицький. Його життєва дорога, переповнена релігійним драматизмом, найбільшою мірою відображає складність духовної атмосфери того часу. Еволюція від пристрасного захисту православ'я (польськомовна праця «Тренос», 1610 р.) через фундаментальну наукову філологічну працю

«Граматика слов'янська» (1619 р.) і близько 20 полемічних творів – до безкомпромісного захисту унії, яку прийняв 1627 року, та праць на її захист («Апологія» та «Протестація», 1628 р.). Предметом нашого аналізу є українськомовна концепція видатного полеміста як відображення духу часу та можливостей староукраїнської (руської) мови запанувати у свідомості її носіїв та найперше – духовної еліти.

Вибір мови написання і теорія мовної гідності

Вибір мови написання творів на ту пору є показовим чинником у ставленні до неї самої, хоч далеко не вичерпує всієї мотивації мовної поведінки. Мелетій Смотрицький щодо цього є унікальною постаттю, позаяк лише один його твір «Казанье на честный погреб […] о. Леонтия Карповича» (1620 р.) написано староукраїнською (руською) мовою. Мову пам'ятки дослідники вважають «*прямою ілюстрацією мовної системи того часу*». Системно її проаналізувавши, Олег Купчинський зазначив, що, з одного боку, староукраїнська (руська) мова відображає широке проникнення народнорозмовних елементів, з іншого, – у ній ще значна кількість церковнослов'янізмів та полонізмів (від 15 до 20%). Водночас мова «Казанья…» – це «*безапеляційна українська спадкоємність*», позаяк, видана та виголошена у Вільні, вона жодною мірою не засвідчує прямих рис білоруського впливу на зразок цекання і дзекання, акання і якання, звука [е] на місці ненаголошених я, е, ѣ. Щодо лексичних білорусизмів та полонізмів, то вони зумовлені своєрідністю українсько-білорусько-польських взаємин у межах однієї держави [152, с. 229, 241, 245]. Інна Чепіга підкреслює «*сильний живомовний струмінь*» «Казанья…», виявлений у словосполученнях і фразеологізмах, властивих народнопоетичній мові [354, с. 27]. Решта творів створено польською мовою[2] не залежно від того, чи писано їх з позиції захисту

[2] «Weryfikacja niewinności…» («Виправдання невинности…», 1621 р.), «Obrona Weryfikacjej…» («Оборона «Виправдання…», 1621 р.), «Elenchus pism uszczypliwych…» («Викриття ущипливих писань…», 1622 р.), «Justyficacia niewinnosti…» («Юстифікація невинності», 1622 р.), «Supplicatia» («Уклінне прохання», 1623 р.), «Apologia…», 1628 р., «Protestecja…», 1628 р., «Peraenesis abo Napomnienie…» («Умовляння», 1629 р.), «Exethesis…» («Розправа…», 1629 р.).

православ'я чи унії, староукраїнської (руської) мови чи слов'янської, що, без сумніву, пов'язано з узусом, де, повсюдно пануючи, польська мова охоплювала якнайширшу аудиторію. Однак ця мова неприховано виказувала автора-українця (русина), позаяк була переповнена лексичними українізмами, «*які він вживає свідомо, створюючи своєрідний українсько-білоруський* «*ізвод*» *польської літературної мови*» [386, с. 47]. Якщо польський учений Александр Брюкнер вважає змішування двох мов вадою автора, то для Мелетія Смотрицького це, очевидно, був відруховий спосіб насичувати чужу мову власними елементами, що легко впізнавані для його земляків українців. Цікаво, що негативно Мелетіїв вибір польської мови як престижної оцінили в протилежному унійному таборі. Його перший біограф Холмський унійний єпископ Яків Суша, аналізуючи «Тренос», обурено зазначив: «*Тут що ні слово – то жорстка рана, що ні думка – то смертельна отрута, тим більше небезпечні, що автор приоздобив їх привабливою польською мовою наче солодкою приманкою*» [цит. за 386, с. 50].

Польськомовний вибір Мелетія Смотрицького аж ніяк не свідчить про неусвідомлення ним своєї української етнічності. Навіть більше: він єдиний з тодішніх першорядних релігійних діячів і письменників-полемістів у час повсюдного панування гіпертрофованої інституційної релігійності стверджував у творі «Weryfikacja niewinności…» (1621 р.), що зовсім не віра має об'єднувати людей, а їхня національна належність, кровні, етнічні зв'язки: «*Якщо існує правдива Русь, яка має бути і мусить, бо ж не вироджується зі своєї крові той, хто віру міняє. Хто з руського народу римську віру приймає, не стає одразу ж іспанцем чи італійцем, а залишається русином шляхетним по-старому. Не віра, отже, русина русином, поляка поляком, литвина литвином робить, але уродження і кров руська, польська і литовська*…» [цит. за пер. 386, с. 72]. Отож Мелетій Смотрицький уперше в історії української суспільно-політичної думки виклав етнічне розуміння нації, свідомо чи несвідомо озвучуючи новітню тенденцію у справі націєгенези. В Європі саме на ту пору розпочався процес формування новочасних націй, що фактично виступили

конкурентом традиційних конфесійних спільнот (католицизму і православ'я). Мовний чинник у цьому процесі відігравав першорядну роль, і Мелетій Смотрицький через свою мовну амбівалентність став найяскравішим представником роздвоєного шляху розвитку України, який і досі є виразною тенденцією в українській націєгенезі. Намагаючись поєднати у вжитку староукраїнську (руську) та польську, староукраїнську (руську) та слов'янську мови, він, без сумніву, надавав перевагу польській та слов'янській, допускаючи староукраїнську (руську) у вжитку з виразно практичних комунікативних міркувань. Тоді як уживання слов'янської мови і далі мало своє непохитне у століттях ідейне навантаження. Польськомовність його творів, гадаємо, лише зовнішня причина вибору. Насправді, мислитель поділяв популярну на той час ієрархічну теорію мовної гідності, відповідно до якої церковнослов'янська мова поряд із латинською та грецькою посідала найвищий ступінь трійці священних та внормованих мов. Натомість староукраїнську (руську) і польську слід використовувати у перекладах і роз'ясненнях для менше освічених простих людей. Усі ці мови треба вивчати у школах, про що свідчить судження Мелетія Смотрицького у полемічній польськомовній праці «Exethesis…» (1629 р.): «*Staramy się między sobą o żywot porządny szkoły dla ćwiczenia dziatek w języku greckim, łacińskim, słowieńskim, ruskim, polskim są namsporządzone*» [цит. за 342, с. 217]. У своїх педагогічних порадах Смотрицький також згадує староукраїнську (руську) мову: «*…читаны будутъ звыклымъ шкωлъ способо(м) Славєнскіи Лєкціи / и на Рускій языкъ пєрєкладаны*» [213, с. 28], що свідчить про присутність староукраїнської (руської) мови у навчальному процесі.

Двоступеневість мовної ієрархії від Мелетія Смотрицького підтверджує його конспіративна інформація під назвою свого твору «Тренос», що начебто «*спочатку з грецької мови на слов'янську, а тепер зі слов'янської на польську перекладений Теофілом Ортологом*» [УСПД XVII ст., т. ІІ, кн. 2, с. 133]. У цьому домислі очевидна авторова непевність писати твір загальнозрозумілою мовою, чим зумовлена потреба надати йому вагомість начебто через первісне

написання мовами найвищої священної гідності. Свою передмову Мелетій Смотрицький також закінчує мовним пасажем, який засвідчує вищість слов'янської мови перед польською, що у богословській термінології не має потрібних відповідників: «*З тієї самої причини і з'ясування термінів, теологам властивих, які зі слов'янської мови на польську точно перекласти не вдалося, [подаються], і сила слів латинських […] вживаються. Усе те, однак, для розтлумачення всім і зрозуміння твойого якнайліпше автор пристосувати намагався*» [УСПД XVII ст., т. II, кн. 2, с. 142–143]. Як бачимо, для застосування староукраїнської (руської) мови місця не знайшлося, натомість у творі «Apologia» (1628 р.), вже після своїх мандрів Європою та прийняття унії, мислитель висловлює побажання, щоб народ український мав катехизм «*мовою грецькою, словенською, руською й волоською*», аби пізнати правду і відновити єдність Церкви [цит. за 61, с. 43]. Водночас він висловлює традиційну, універсально-об'єднавчу лінгвістичну ідеологему про виняткову роль слов'янської мови як «святої єдності», яка, у його сприйнятті, є символом української ідентичності та патріотизму. Стимулом до таких міркувань стала також його мандрівка Європою: «*Так, я приносив на тому і на іншому місці нашого спасіння безкровну жертву мовою слов'янською, хоча міг би священнодійствувати поширеною там грецькою мовою. Але я це робив навмисно для того, щоб принести жертву за тебе, пренаймиліший мій народе руський, і за всі народи, що слов'янською мовою хвалять і прославляють Бога* » [цит. за 386, с. 110].

У праці «Peraenesis» (1628 р.), формулюючи новаторську ідею про створення окремого українсько-білоруського патріярхату, незалежного від Константинопольського патріярха і Папи Римського, він тісно пов'язує такий надважливий релігійно-політичний крок із мовним питанням. Адже саме завдяки цьому «*…до того б прийшло, що з духовного багатства руської Церкви й інші народи з того ж язика й обряду стали б користати*» [цит. за Кралюк 2007, с. 203]. Відтак мислитель риторично запитує про неприйнятну відсутність церковної літератури зрозумілою для народу мовою: «*Бо тепер чи в*

нас катехізи? Чи в нас постілля? Чи в нас життя святих? Чи в нас якісь спасенні екзерциції духовні? Ще з тих святих віків «*Соборники*» *читаються, читаються* «*Прологи*»*, але й тих ні той, що читає, не розуміє, ані ті, що слухають, і діється так, начеб ті читальники голодному коло рота якимсь смачним куском махали, а не давали з'їсти ні собі, ні слухачам*» [цит. за 133, с. 203]. Ту саму ідею перекладу церковної літератури зрозумілою мовою автор повторює у творі «Exethesis» (1629 р.), наголошуючи на неоціненному впливі таких різномовних і доступних текстів на душу людини: «*Сам катехізм, виданий нашою руською Церквою різними мовами і пущений між народи східного набожества, учинить неоціненну користь душам людським. А ну ж постиллі, ну ж життя святих та інші тому подібні церковні добра?!*» [цит. за 133, с. 206]. Аналізуючи загальний консервативний суспільно-психологічний настрій суспільства, Мелетій Смотрицький у цьому ж творі нещадно викриває інертність і лінивство мислення, що полягає у тенденційному відкиданні доленосної новизни в ідейно-культурному розвиткові, що, звісно, неабияк стосується мовного чинника, а саме перекладів староукраїнською (руською) мовою релігійних текстів: «*От з таким розумом кричите й на єдність, як то недавно кричали на те все і як тепер кричите на поправу ірмолоїв у тексті в нотах і на виправку помилок і лихого перекладу в церковних книгах. […]. Що вчора було лихо, сьогодні вже добро*» [цит. за 133, с. 206].

Староукраїнськомовне «Учительне Євангеліє» (1616 р.)

Друга половина XVI ст. – це доба започаткування у польській літературі великої кількості збірників повчань, названих *postyllami*. Головне їхнє завдання поширювати серед загалу ті ідеї, що вважають спасенними. Паралельно з такими проповідями виникає кальвіністська та социніанська проповідь живою народною мовою. В Україні у XVII ст. це призвело до виходу численних учительних Євангелій, автори яких, усвідомлюючи основну мету проповідей вплинути на слухача, неминуче задіювали зрозумілу для вірян мову – зазвичай

наближену до народнорозмовної, або *просту* – мову «прикладної теології». «Єν(г)аїє Учитєлноє: албо казанѧ, накождую нє(д)лю и Свѧта Урочистыи, прєзъ Стго Ѿца нашєгѡ Калиста…» [См. ЄУ] архиєпископа Константинопольського і Вселенського патріярха перед двома століттями «*Покгрєцкѳ написаныи, а тєпєръ ново з Кгрєцкого и Словє(н)ского ꙗзыка на Рѳскїй пєрєложєный*») – цей переклад слід розглядати не лише як своєрідну відповідь Мелетія Смотрицького видавцям давніших, слов'янських варіантів цього твору (зокрема у Заблудові 1569 р. та Крилосі 1606 р.), але і як промовисту, майже п'ятдесятилітню еволюцію (від невдалої спроби Григорія Ходкевича зробити переклад староукраїнською (руською) мовою 1569 р.) контроверсійних поглядів духівництва на потребу вживати староукраїнську (руську) мову у літургійній царині. Можливо, поштовхом до перекладу були і міркування з відомої праці Петра Скарги, що стимулювали переклади староукраїнською (руською) мовою (звісно, у великопольських політично-релігійних цілях).

Видання 1616 року опубліковано з однією, ймовірно, з п'ятьох різних передмов, що містили посвяти різним сім'ям. Серед них Мелетій Смотрицький підписався лише під передмовою, присвяченою сім'ї Соломерецьких. Деякі з передмов розкривають мотиви перекладу твору, покликаючись на патріярха Калисту, що написав ці проповіді грецькою мовою, а відтак, за тим самим прикладом, наші предки переклали їх у 1569 і 1606 рр. слов'янською мовою. Такі паралелі мали б засвідчити однакову високу гідність грецької та церковнослов'янської мов, і водночас на етапі творення перекладу Мелетія Смотрицького однакову, хоч і ієрархічно нижчу, гідність польської та староукраїнської (руської) мов. Слов'янська мова через її незрозумілість потребує перекладу «*на ꙗзык наш простый рѳскїй, ꙗкобы з мєртвых вскрєшон*». Поетична метафора «*воскреслої*» *простої руської мови* покликана промовити про древність та питомість староукраїнської (руської) мови, однак нижче автор вдається до виразного антонімного протиставлення слов'янської

мови та староукраїнської (руської), що виказує нерівнозначне авторове ставлення до них: «*…в зацнѣйшом, пєкнѣйшом, звѧзнѣйшом, сѫптелнѣйшом и достаточнѣйшом ꙗзыкѫ словєнском…*», що через «*пренеспособность*» слухачів став незрозумілим, натомість потрібною і «*пожиточною*» стала дійсність в «*подлѣйшом и простѣйшом ꙗзыку*» [См. ЄУ предмова, б. п.] – себто у староукраїнській (руській) мові.

Отож на перший план випнуто винятково прагматичну проблему зрозумілої комунікації у церкві без окреслення бодай якогось іншого мотивування. Відтак автор вправляється у метафоричному окресленні слов'янської мови, що приховує скарби духовні, які лише силою староукраїнської (руської) мови можуть бути підняті на поверхню, спираючись на відомі слова апостола Павла з Послання до коринтян про корисність п'ятьох зрозумілих слів супроти тисяч незрозумілих: «*Кгды(ж) то єстъ каждого Христїа(н)ского Казнодѣи повин(н)ость, нє дишкѫрсы о нєпонѧты(х) вѣры тає(м)ни(и) скрытостѧ(х) строити, алє коли и приказа(н)ѧ(м) Бѡски(м) просты(х) и нєѫки(х) людє(и) оучити. Ба(ч)ны(и) и мѫдры(и) Казнодѣѧ нє славы з бистроти до втѣпѫ своєго оуслѫхачѡ(м), алє самого, взбавє(н)ю и(х), пожи(т)кѫ, и на ѡнѫю, выбраного начи(н)ѧ Бжго повѣст, и(ж) пѧ(т) слѡ(в) выразѫмѣны(м), а и(ж)ѣ тмами нєпонѧты(м) ꙗзыко(м) (в наѫцє звлаща до народа мовити пожитє(ч)нѣйшаѧ рє(ч) єсть, по(м)нѣти повинє(н). И нако(ш)то(в)нѣиши абовѣ(м) взє(м)лю закопаны(и) клє(и)но(т) хо(т)ста ра(н)є до надєѧ сєбє порѫшає(т) пожи(т)кѫ ѡ(д)на(к) жа(д)ного, оутає(н)ною скритостю своєю нє чини(т). То(т) ко(ш)то(в)ныи а пє(в)ны(и) в Єv(г)їи Учитє(л)но(и)* ***Словє(н)ского ꙗзыка скритостю закопаны(и)*** *клє(и)но(т), тєпє(р) (за ласкою и помо(ч)ю Бжєю)* ***Рѫского ꙗзыка понѧ(т)є(м) Ѿкопаны(и)****, и до пє(р)шого пожи(т)кѫ и оужива(н)нѧ прєвє(д)єны(и) и*

поданы(и), по(д) тит҃ло(м) за(ц)ного имєни Вм, на свѣ(т) вышє(д)ши, славы высоцєсла(в)ного дом҃ Вм, по всѣхъ сторонах, на всѣ пото(м)ныи часы, ро(з)носити и голосити нє пєрєстанє(т)» [ТМ, с. 324].

Характер передмови засвідчує, що у сприйнятті Мелетія Смотрицького староукраїнська (руська) мова не могла виступати «*серйозним заборолом для латинської і польської культурної експансії. Вона також не могла забезпечити українську культурну експансію в православно-слов'янському світі*» [133, с. 91]. Проте час диктував свої умови і вже у передмові рукописного «Учительного Євангелія» 1670 року Симеона Тимофієвича «Наука христіанская. З євангелія вькоротцѣ зложоная; в кождую неделю и празники господскія и богоявлення; на увесь цѣлый рок. Барзо ***простою мовою*** и ***диялектом,*** иж и напростѣйшому человѣковѣ снадно понятая…» наголошено на особливій потребі проповідувати зрозумілою, себто «***простою барзо мовою***» [246, с. 224–225].

«Грамматікꙗ Славенскиѧ правилное Сvнтаґма» як мовно-ідеологічний вектор

Ця фундаментальна праця стала прямою відповіддю на звинувачення Петра Скарги про неможливість стати вченим завдяки слов'янській мові, про винятковість поширення святої віри лише грецькою та латинською мовами та існування незмінних і універсальних граматик лише тих мов. Створивши «Граматику», Мелетій Смотрицький вивів слов'янську мову на той самий рівень гідності, що грецька і латинська, і довів, сам напрацювавши її норми, сталість її граматичної структури. Водночас ця «Граматика», ставши впродовж двохсот років базовою навчально-науковою працею для всього східного та південного православного світу, передусім була описом церковнослов'янської мови староукраїнської (руської) редакції, себто того впливу, якого ця мова зазнала від української та білоруської мов за час її побутування на відповідних теренах. «Граматика» засвідчила чітку різницю між книжною та живою мовою XVI–XVII ст., про що свідчить зіставлення тексту передмови з самим текстом

граматики, а також численні зауваження та пояснення церковнослов'янського матеріалу в тексті граматики, запровадження до неї елементів живої мови з західноукраїнської говірки. Це, своєю чергою, підготувало ґрунт для написання окремих граматик східнослов'янських мов [210, с. 87–88, 111]. Зокрема, автор вдається до тлумачення церковнослов'янських виразів староукраїнською (руською) мовою: «*удержи язык свой от зла и устнѣ своѣ еже не глаголати лести*», а відтак «*руски истолковуєм: гамуй язык свой от злого и уста твои нехай не мовят зрады*» [цит. за 386, с. 58]. Таким способом поволі відкривалася дорога староукраїнській (руській) мові у її історичне майбутнє. Варто дослухатися і до думки Івана Франка, який припускає, «*якби не різні нещасливі обставини*», зокрема колонізація України Московією, «*мова ця* (йдеться про староукраїнську мову. – І. Ф.) *була б, без сумніву, ще задовго до 1798 року привела до перемоги чистої народної мови в українській літературі*» [332, с. 354]. Однак була ще одна обставина, що гальмувала цей розвиток: «*…граматика Смотрицького, котрий немовби не помітив новоутвореної руської мови, писав свою студію про церковнослов'янську мову як про мову слов'янську... Не дивно, отож, що коли граматика Смотрицького стала підручником в школах не тільки в Україні, а й у Росії, факт той дуже негативно вплинув на розвиток національної мови*» [332, с. 354–355]. Можна вважати такий Франків погляд і подібні [див. 337, с. 260; 338, с. 239] за контроверсійні і перераховувати незаперечні позитиви від фактичного створення «політично-граматичної конституції» церковнослов'янської мови, однак залишена аж до XVIII ст. церковнослов'янська мова у церквах, стала першою підвалиною денаціоналізації українців та асиміляції в московському православному просторі [79, с. 513].

Постать Мелетія Смотрицького як мовної особистості ранньомодерного часу – це фокус релігійно-політичних подій, що суттєво вплинули на роздвоєний шлях української нації як мови і мови як нації. Різномовний вибір, передусім традиційно слов'янської мови як церковної об'єднавчо-православної традиції, польської – як офіційної мови Речі Посполитої і староукраїнської

(руської) – як прагматичного способу донести біблійні істини до народу. Такий симбіоз не виводив українство на самостійний шлях розвитку, а лише консервував давні церковні і бездержавні українські взаємини, позаяк у своїй основі не мав реформаційного шляху розв'язання проблеми. Основні мовні засади мислителя зводимо до таких положень: 1) незбіжність між вибором мови написання творів та етнічною належністю: перша в історії суспільно-політичної думки обґрунтованість етнічної належності на основі кровно-родових, а не релігійних зв'язків – себто започатковано ментальну зміну парадигми нації з конфесійної на етнічну (національну); 2) ієрархічна дворівнева рецепція мовних кодів на чолі з трійцею священних мов (церковнослов'янською, латинською, грецькою) та польською і меншою мірою староукраїнською (руською) як прагматичним засобом комунікації з менше освіченими простими людьми та прогресивною констатацією вивчати ці мови у школі, серед яких і староукраїнська (руська); 3) оперта на мовні засади апостола Павла потреба мати катехизм, учительні Євангелія, життя святих тощо староукраїнською (руською) мовою задля пізнання Божої правди і користі для душі; 4) амбівалентне тлумачення водночас української та слов'янської ідентичності через церковнослов'янську мову; 5) диференційованість церковнослов'янської та староукраїнської (руської) мов та їхній взаємний вплив через «Граматику» і формування перших в історії української мови понять «чистоти», себто культури мовлення, крізь призму церковнослов'янської мови.

5. ПЕТРО МОГИЛА (1596–1647)

Серед сучасних могилознавчих досліджень найповажніші – філософа Валерії Нічик, істориків Аркадія Жуковського, Юрія Мицика, мовознавця Ігоря Шевченка. На жаль, досі немає окремої студії про мову творів Петра Могили. Натомість дослідники хіба принагідно торкалися мовної проблематики, зокрема історик Дмитро Дорошенко зазначав, що «*основою науки в його школах була латинська мова, свої власні твори він друкував або по-польськи, або по-грецьки. Не тільки народня українська мова не знайшла собі ніякого місця в усій культурній продукції, але навіть і мова церковнослов'янська відступала на*

другий плян супроти латині» [77, с. 222–223]. Про мову Петра Могили довідуємося також із праці французького славіста Антуана Мартеля, який не міг заперечити, що Могила «*намагався вживати мову, зрозумілу якнайширшим масам*» [цит. за 90, с. 21]. Микола Костомаров, розмірковуючи про мову, що панувала у Могилянській колегії, відзначив, що, попри очевидну перевагу там латини на шкоду грецькій, «*київська колегія, однак, працювала над розвитком руської мови і словесності. Студенти складали проповіді по-руськи; ті, що виходили в священики, були здатними говорити повчання народові*…» [130, с. 42]. Натомість філософ Валерія Нічик вважає, що Петро Могила «*інтенсифікував процес*» використання староукраїнської (руської) мови у церковній практиці [224, с. 88]. Отож дослідімо об'єктивність таких суперечливих тверджень у контексті лінгвофілософії Петра Могили.

Різномовний світ Петра Могили

Мовна концепція Петра Могили – митрополита української православної Церкви (1632–1647 рр.) – сповна увібрала в себе провідні мовні тенденції в Україні другої чверті XVII ст., які вважаємо наслідком контрреформаційних процесів у формі ієрархічно-різномовного Бароко. Уродженець Молдовії, що староукраїнською (руською) офіційно-діловою мовою поєдналася з українськими та білоруськими землями аж до XVIII ст., він здобував характерну різномовну освіту, починаючи, ймовірно, зі Львівської братської школи, де навчався основ граматики. Можливо, далі студіював в одній з єзуїтських академій – у Вільні чи в Замості [37, с. 377; 366, с. 177]. Подальше служіння при дворі коронного гетьмана Станіслава Жолкевського, а з 1625 року вступ до чернечого чину Києво-Печерської лаври засвідчує два виразні мовні середовища – польсько-латинське і церковнослов'янсько-українське. Перемикання мовних кодів – характерна ознака мовної свідомості мислителя. Про це свідчить його різномовне спілкування з різними «мовосуб'єктами» життєвого шляху. До свого брата Мойсея, молдовського господаря, Могила писав майже бездоганною церковнослов'янською мовою. Всі чужомовні цитати в його листах були грецькомовні. Звертаючись до своїх ченців, київських

парафіян чи до духівництва під його юрисдикцією, – як у своїй інавгураційній проповіді, виголошеній у березні 1632 року в Києво-Печерській лаврі, або ж у передмовах до «Служебника» (1629, 1639 рр.) та «Требника» (1646 р.), – Могила вдавався до полонізованої української мови з церковнослов'янськими елементами. Більшість цитат зі Святого Письма у передмовах до «Требника» – церковнослов'янські, але деякі з них написані староукраїнською (руською) мовою з церковнослов'янськими домішками. Такий вельми приватний документ, як власний заповіт від 22 грудня 1646 року написано (або продиктовано) по-польськи, а відтак вписано до гродських книг Новгородка-Сіверського з розлогою преамбулою староукраїнською (руською) мовою [ПКК, т. I–II, с. 429–436, 437–439].

Не менш знаковим і показовим щодо мовного коду є ще один приватний, опублікований щойно 2011 року, документ під назвою «Записки святителя Петра Могили». Це перша повна публікація власного записника Петра Могили за 1628–1632 рр., який він провадив за часів свого архимандритства у Києво-Печерській лаврі. Записи складено церковнослов'янською мовою з деякими українізмами та полонізмами [Записки М., с. 30]. Вони стосувалися передусім чуд, що сталися у православній Церкві, богослужбових творів, роздуми щодо приписів чернецтва [Записки М., с. 43–325], молебні піснеспіви [Записки М., с. 379–383]. У реверсній частині нумерації записника є польськомовні записи [Записки М., с. 33], які стосуються світського життя, зокрема переписана промова Лаврентія Деревинського на сеймі 1620 року, промова Богуслава Радзивіла перед королем і сеймом 1631 року, документ про майнові справи Супрасльського монастиря, відтак документи, що стосуються унії і стану православної Церкви, текст грамоти короля Сигізмунда, закінчуються записи віршами на обрання нового короля. Є і суто господарські записи латинською та польською мовами – про закупівлю книг, внески та реєстрація церков [Записки М., с. 327–377].

Із усіх 19-х богословських чи полемічних творів, що, на думку дослідників, належать Петрові Могилі, «Λίθος, abo kamień», дві проповіді

«Mowa duchowna…» (1645 р.) і «Kazanie o Krzyżu…» написано польською мовою, «Sententia cuiusdam Nobilis Poloni Graecae Religionis» (1644 р.) – латинською [394, с. 214–215], решта – церковнослов'янською та староукраїнською (руською). Окремо наголосимо на польськомовному виборі «Λίθος, abo kamień», «*оскільки він призначався найперше полякам, католикам, які вважали православ'я похибкою, єрессю*» [327, с. 77]. Відомо, що існувала українська версія цієї праці, призначена для православних українців, що під впливом католиків та уніятів вагалися в істинності «*віри батьків*». Про призначення цього твору католицькій аудиторії свідчить також незвичне насичення його покликаннями на латиномовні джерела [360, с. 435].

Показовою щодо мовної диференціації дихотомійного характеру є передмова Тарасії Земки до «Служебника» (1629 р.) Петра Могили, написаного церковнослов'янською мовою, де зазначено, що в богослужбових книгах треба дотримуватися, «*чтобы самая ортографія граматичнаа діалекту словенскаго, пространнаго и всякоя благости и сладости преисполненаго*» була збережена [44, с. 376]. Автор таким способом маніфестує панівний і тривалий у часі погляд щодо сакральності слов'янської мови у літургійній літературі. Натомість проповідь «Крестъ Христа Спасителя» (1632 р.) мислитель пише староукраїнською (руською) мовою: «*Кто хочетъ за Мною ити, нехайся запритъ самого себе, и нехай възметъ крестъ свой, а за Мною нехай идетъ*» [Арх. ЮЗР 1914, ч. I, т. VIII, вып. I, с. 386–421, с. 405; 348, с. 372]. Характерною є мова неопублікованого твору митрополита «Книга душі, що називається Злото» [Мог. КД, с. 24–86]. Вона переповнена полонізмами, почасти цілком зайвими, і то такою мірою, що ця пам'ятка здається просто переписаною з польського оригіналу кирилицею зі зміною тільки деколи особливо виразних особливостей польських на українські. Володимир Перетц припускає, що автор не володів сповна розмовною українською мовою, а надавав перевагу книжній мові, насиченій польською стихією [352, с. 132–133].

Петру Могилі належить великий корпус документів офіційного характеру, що переважно написані староукраїнською (руською) мовою. Це його

листи та грамоти до Перемишльського братства, лист до Павла Ставецького, судовий позов і заява-вручення Могилі, польськомовний лист воєводи Януша Тишкевича до Могили, а також лист короля Владислава з українськомовним обрамленням, сеймовий декрет у справі між Петром Могилою та його скаржниками польською мовою з українським обрамленням [44, с. 393–394, 527, 528–529, с. 540–548, 555–558, 569–576]; українськомовні запрошення для Луцького братства від Петра Могили на собор 1640 року, акт Київського братства від 1631 року, виданий Петрові Могилі, акт 1632 року від імені Київського митрополита Петрові Могилі [ППК, I–II, с. 68–70, 412–414, 415–417], грамота митрополита Петра Могили 1637 року, що благословляє Львівське братство [ПКК, III, с. 58–59]. Якими мовами користувався Могила у приватному житті? Можна вважати, що це були польська та українська (руська), а не церковнослов'янська чи латина. Кілька його записок – замовлень для ювелірів, що датовані 1629 роком, написані польською, але одна з них, та ще два записи в реєстраційних журналах пізнішого часу (один із них належить до 1637 р.) зроблені староукраїнською (руською) мовою [366, с. 187].

Основні засади мовної концепції

Мовна концепція Петра Могили випливала з характерних для того часу теоретичних міркувань про мову як Божий дар та рівність усіх мов у сповідуванні віри на противагу до поширеної у Середньовіччі тримовної концепції спілкування з Богом та піднесенні гідності церковнослов'янської мови поряд із латинською, староукраїнської (руської) поряд із польською. Спираючись на кирило-мефодіївську традицію, пов'язану з перекладами Євангелія та інших богослужбових книг церковнослов'янською мовою, Петро Могила апелює вже не так до цієї сакральної спільної мови, як до окремої мови кожного народу: «*Весь род человѣческій Благоразуміе своим кождо языком вслух уха пріимше, свѣтом Духа просвѣтихомся и прелести якоже тмы измѣнихомся и чувстенных огненных языков подаяніем и преестественным дѣйством еже в тя вѣры научихомся*» [Мог. Т. 1646 , ч. III, с. 15]. Могилі був

добре відомий твір Григорія Палами «Бесіди», де йдеться про проблему виникнення мов та їхню божественну дію. Відповідно до цієї біблійної концепції, Бог в іпостасі Святого Духу зійшов на апостолів та учнів Христа у вигляді вогняних язиків, і відтоді вони здобули здатність говорити різними мовами. Бог, як пояснює Палама, – це Вогонь, що, обпалюючи, поїдає беззаконня і просвітлює тих, хто слухає. Через цей дар Божественного Духу апостоли й учні Христа стали знаряддям цього Духу [224, с. 84]. Іван Огієнко слушно зауважив, що «*зішестя Духа Святого на апостолів – це вселенське свято початку національних церков*» [234, с. 23]. Отже, мова – це основна та індивідуальна креативна сила буття людини та народу і відступатися від неї – це нехтувати дар Божий.

Першоєвангельське трактування мови було характерною ознакою доби Відродження з її «емансипацією особистості», що полягала насправді у релігійній емансипації, висловленій Лютеровою тезою «sola fide»: «тільки вірою». Це означало, що людина має безпосередній стосунок із Богом через зрозумілу народну мову, а не через посередництво чужомовної Церкви. Характерно, що філософську емансипацію, яка виросла з релігійних ідей Лютера, висловив одноліток Петра Могили, також випускник єзуїтської колегії француз Рене Декарт (1596–1650 рр.). Його загальновідома латиномовна сентенція «ego cogito ergo sum» («я мислю, отже, я існую») стала символом Нового європейського часу [272, с. 17]. Не менше знаковою для характеристики того часу в Європі були твори видатного флорентійця Нікколо Мак’явеллі (1469–1527 рр.), які саме Петро Могила привіз до України у першій половині XVII ст. Постає запитання, наскільки Петро Могила був вписаний у стрімкі загальноєвропейські мовно-філософські і мовно-державницькі зміни? На жаль, відповідь негативна: ці зміни лише почасти торкнулися практичної мовної концепції Петра Могили і понад то у контексті наукової революції XVII ст. з її пізнанням людиною власної дуалістичної природи і трактування мови як творення держави. Коли Петро Могила творив винятково релігійно-схоластичні твори, як, до прикладу, повчально-виховну «Антологію» (1636 р.) та

«Катехизм» (1645 р.) – Рене Декарт написав наукові трактати «Міркування про метод» (1637 р.) французькою мовою та «Першопочатки філософії» (Амстердам, 1644 р.) – латинською, а відтак, повернувшись до Франції, переклав її французькою [173, с. 25, 34, 41]. Філософія Декарта стала прапором антитеологічної боротьби вже у молодших сучасників мислителя [148, с. 140]. Водночас у матеріалах Тридентського собору в спеціальному меморіалі зазначено, що твір Мак'явеллі «Державець» написано «*рукою сатани*» (1546 р.), а з 1559 року всі твори великого флорентійця внесено до «Списку заборонених книжок», як і твори Рене Декарта [12, с. 16]. Звісно, на тлі таких славних світських мислителів Петро Могила – це передусім релігійний діяч, а теоретичне біблійно-божественне трактування мови у практичних суспільно-політичних та релігійних обставинах України другої чверти XVII ст. мало ретроградний характер. Староукраїнській (руській) мові в ієрархічній системі функціювання латинської, грецької, церковнослов'янської, польської мов не знайшлося належного місця. Про це свідчать міркування Петра Могили з полемічної праці «Λίθοζ albo kamień», які зводимо до основних тез фактичної апології латинської мови, що постала як заперечення Саковичевої концепції мовного вивчення у школах, яку він запропонував у праці «Перспектива» (1642 р.). Саме теза Касіяна Саковича «*Że Rus niema się po Łacinie uczyć, ieno po Grecku, po Słowiensku, y po Polsku*» [Арх. ЮЗР 1893, ч. I, т. IX, с. 375] збурила воду у шклянці води, народивши Могилину концепцію лінгвістичної комунікації з чужими для українців мовами в основі, що полягає у суспільній та релігійній потребі вивчати грецьку і слов'янську мови, але цього зовсім не досить для суспільних справ. У Польській державі латинську вважають природною мовою і використовують її не лише в церкві, але і перед королем у сенаті, у посольстві, судах і трибуналі. Зауважмо, людину, що не знає мови держави, означено або як іноземця, або як дурня («*глупца*»).

Зазначені судження мають виразно оцінний характер, зумовлений політичною атмосферою Речі Посполитої та латино-польським вихованням самого Петра Могили. Освітою та вихованням молодого Могили опікувалися

польський коронний канцлер і гетьман Станіслав Жолкевський, що, однак, не завадило йому бути ревним захисником православ'я і вступити до чернечого чину у Києво-Печерській лаврі. Свої мовні латино-польські пріоритети він втілив в освітній царині, заснувавши 1632 року Київський братський колегіум. В основі його освітньої концепції лежала єзуїтська система освіти з базовими латинською та польською мовами, хоч вивчали там також грецьку та слов'янську. Проте літературним рушієм в колегії, і навіть у друкарні Київської лаври, стала не так латинська, як польська мова [366, с. 183]. Щодо староукраїнської (руської) мови, то до неї ставилися «*зовсім по-мачушиному […], засмічуючи її без милосердя полонізмами*» [37, с. 381–382]. Таке ставлення найповніше відобразило загальні мовні тенденції релігійної еліти: орієнтація на польсько-латинський світ, поряд із ритуально-традиційним збереження церковнослов'янської мови та вимушеним вплітанням у тканину релігійних практик староукраїнської (руської) мови задля навчання простолюду християнських цінностей. Слушно постає риторичне запитання, чи запроваджена Могилою польсько-єзуїтська система та латинська і польська мова були дійсно корисні для України і українського народу? Такій мовній ієрархії Дмитро Блажейовський дає категорично негативну оцінку [18, с. 387, 553]. Варто, проте, зауважити, що на ту пору українська ідентичність у духовних колах, на противагу до інших ідентичностей, наприклад польської, асоціювалася передовсім із конфесійною, а не мовною належністю. Отже, в колегії не відбулося засадничих змін у ставленні до староукраїнської (руської) мови. Це означало, що у сенсі впливу на формування національної свідомості цей заклад продовжував старі традиції, що, зрештою, віддзеркалювало ідейно-культурні та релігійні тенденції в тогочасній Україні і спершу сам «*багатоликий світ Петра Могили*» [366, с. 193]. Відтак розвиток української освітньої системи ішов контрреформаційним шляхом. Тенденцію марґіналізації староукраїнської (руської) мови відображає і друкарська сфера: надруковані тексти староукраїнською (руською) мовою у 1586–1615 рр. становлять всього лиш 8.5% всієї книжкової продукції, у 1616–1645 рр. – 9.1% [97, с. 132–133].

Отже, Петро Могила свою освітню концепцію будував на традиційній середньовічній мовній основі: народна мова в ній посідала цілком марґінальне місце, хоч релігійне життя на Печерських пагорбах ставило нові вимоги до знання та використання староукраїнської (руської) мови.

Староукраїнська (руська) мова у різномовній концепції Петра Могили

Місце староукраїнської (руської) мови у системі мовних цінностей Петра Могили визначає передусім вибір написання, видання чи переклад нею віхових творів, а також епізодичні рефлексії про неї. Українськомовний характер переважно повчальних творів засвідчує, що полеміст поділяв звичний утилітарний погляд проповідувати доступною та зрозумілою мовою: вона наявна у творах, присвячених проблемі держави, регламентації поведінки ченців, у морально-дидактичних передмовах, написаних для студентської молоді, у казаннях, викладах догматів і чинів православної Церкви. Серед них «Хрест Христа Спасителя» (1632 р.), «Антологія» (1636 р.), «Учительне Євангеліє» (1637 р.), «Зібрання короткої науки» («Катехизм») (1645 р.), частково «Євхологіон, або Требник» (1646 р.). Показовою щодо цього є його проповідь «Слово о Крестѣ Христа Спасителя и крестѣ каждаго человѣка», виголошена 4 березня 1632 року. У цій проповіді майже всі тексти Біблії Могила наводить в українському перекладі: «*Мова проповіді образна, жвава, вплітаються навіть народні прислів'я*» [354, с. 28].

Особливо яскраво філософія Петра Могили щодо використання розмовної мови у церковному богослуженні і про межі такого використання виявилася у двох працях 1636 року. Перша з них – «Анѳологіа», присвячена молоді Києво-братської колегії. Це керівництво до дії для православних українських людей у релігійно-моральній та громадській діяльності. Якщо молитви, євангельські та апостольські читання написано слов'янською мовою, то так звані науки та роздуми, що містять вказівки та поради, подано староукраїнською (руською) мовою. Відгомін тих самих ідей знаходимо у лаврському друкові «Пречестныхъ

Акаѳистовъ», де йдеться про підготування до гідного причастя та тримання щоденної служби, викладених розмовною мовою [ТМ, с. 15, 314].

1637 року Петро Могила перевидав відоме «Учительне Євангеліє» Мелетія Смотрицького, повна назва якого «Евангеліе учителное, албо казаня на кождую недѣлю и свята урочистые. през св. о. наш. Каллиста, […] по грецку написаныи, а тепер ново з грецкого и словенского языка на рускій переложеныи […] повеленіем Петра Могили» [Мог. ЄУ]. Кожне з казань починається з великих уривків із Бібілії, перекладених староукраїнською (руською) мовою. У посвяті примірника цієї книги Богдану Стеткевичу Любавицькому митрополит зазначає, що вжив усіх заходів до повторного друку «Учительного Євангелія» у Печерській друкарні на «*русскомъ діалектѣ*» (в іншій передмові-посвяті Проскурі-Сущанському – «*исправивши Рѳски(м) Дїалєктом*» або «*…повторє Каллиста Стгѡ, в Дїалєктъ Рѡссійскій…*») [ТМ, с. 331, 336]) саме для того, щоб «*всякій легче мого познать спасительный путь*» [ТМ, с. 14]: «*Дїалєктом Грєцки(м)…, потомъ Рѳскимъ Братство Вилєнскоє […] в ползѳ дѳшєвнѳю прєзъ дрѳкъ подало: єднак смирєнїє нашє, при иншихъ трѳдностѧхъ Цєрковныхъ, старалосѧ; абы повторє Рѳским Дїалєктом з Дрѳкарнѣ южнашєѣ Пєчєрскоѣ, на свѣт показалосѧ, жебы ко(ж)дый дорогу збаве(н)ную латвѣй в учительно(м) єѵ(г)лїѣ познати могл(ъ)*» [ТМ, с. 336]. У передмові він також окреслює основний мотив видання цієї праці задля навчання християнського життя і творить апологію самому поняттю проповіді як основному інструментові впливу на людину: «*…абысте Слово Бжее проповѣдали, и навчали ѡвець своих слове(с)ныхъ, ѣкъ вѣрити, и ѣкъ пристойне в хрїстїанскомъ своем житїю справоватисѧ маютъ. Проповѣдь бовѣмь слова Бжого ест правдивый покарм, которы(м) дша на вѣки жити може. Проповѣдь слова Бжого заблѳдивших ѡ(д) Православноѣ вѣри знов на дорогѳ*

правдивꙋю наворочаетъ. Проповѣдь слова Бжого невѣдаючихъ наꙋчаетъ, в ѿчаѧнїе впадаючихъ двигаетъ и до чꙋлости хрїстїанскоѣ приводитъ. Проповѣдь слова Бжого роздѣленныхъ срцемъ длѧ ꙗдовитого гнѣвꙋ совокꙋплѧетъ и братолюбивою шатою приѡздоблѧет…» [ТМ, с. ткд.].

Французький славіст Антуан Мартель, порівнюючи два видання «Євангелія учительного» з 1616 року і Могилине з 1637 року, вважає, що «*langue ruthene*» в XVI і XVII ст. «*ніяк не визначала живу мову, але постійний компроміс між традиційними даними і виразами розмовної мови. У конкретному випадку («Євангелія») побіжна студія показує, що новий переклад не вживав багато більше розмовної мови, але показував відступ до традиції церковнослов'янської…*» [цит. за 90, с. 21]. Ці міркування назагал характерні для всього мовно-ідеологічного процесу поточного століття: *поєднання непоєднаного*, що, зрештою, призвело до краху староукраїнської (руської) мови.

Світову славу Петру Могилі приніс «Катехизм» (1645 р.), автором якого насправді був перший український доктор богослов'я ігумен Ісая Трохимович-Козловський, тоді як Могилі належала роль натхненника, організатора та редактора цієї праці [327, с. 98]. «Катехизм» відомий у двох варіантах: скороченому – як «Зібрання короткої науки» (або «Виклад віри церкви Малої Росії») та поширеному «Православне ісповідання віри», що вийшло вже по смерті Петра Могили 1667 року грецькою мовою зі змінами, внесеними Мелетієм Сириґосом [Мог. К., 18]. Відтак його перекладено латинською, церковнослов'янською, німецькою, голландською, англійською, сербською, румунською, арабською мовами [Мог. К., с. 18–19]. На Київському соборі 1640 року богослов Ісая Трохимович-Козловський, доповідаючи про «Катехизм», зауважив на практично-комунікаційних мотивах видання праці: «*У нашій руській Церкві є слов'янські книги, які мало хто з руських священиків розуміє. Помітивши це, супротивники наші та єретики надрукували польською мовою, не важкою для розуміння, книги, облудно видаючи їх за православні церковні*» [Мог. К., 35]. Саме це стало підставою видати «Катехизм» староукраїнською

(руською) мовою, що, логічно, зрозуміла і рідна для православних, хоч такого акценту у вислові не зроблено. Олекса Горбач зауважив, що «*українщина МК не різниться в основному від* «*простого/руського язика*» *в Требнику 1646 р.*» [48, с. 182]. Непроста, повна гальмувань та звинувачень історія видання цього твору написала і свою, характерну мовну історію. Автор, утративши терпець якомога швидше побачити своє «Православне ісповідання віри» у повному вигляді (через зволікання у Константинополі), вирішив негайно опублікувати його скорочений варіант під заголовком «Zebranie krótkiey nauki…» польською мовою: «*Пєрвѣй ꙗзыкомъ Полски(м), а тєпєрь Дїалєктомъ Рꙋским(ъ)*» [Мог. К., 54]. Видання староукраїнською (руською) мовою з назвою «Събраніє короткой науки об артикулах вѣры православно-кафолической христыанской…» вийшло зі знаковою передмовою-поясненням, чому його насамперед видано по-польському: «*абы оуста невстыдливыхъ помовцѡвъ затамованы были. Которые бꙋдꙋчи непрїꙗтелми головными Цркви Всходней, Дїалєктомъ Полским(ъ), смѣли и важилисѧ ро(з)ными герезїами Црковъ Православнѡкаѳлическꙋю мажꙋчи, свѣтꙋ ѡгижати. Абы такимъже Дїалєктомъ (гды правдивое вызнане Цркве читати бꙋдꙋтъ) зражены и поганб(л)ены, вѣчне зоставали. Теперь зась повторе таѧ самаѧ Книжечка ѡ Вѣрѣ Православнѡкаѳлической, на нѣкоторых(ъ) мѣстцехъ троха ѡбширне исправлена Дїалєктомъ Рꙋскимъ през дрꙋкъ свѣтꙋ пꙋбликꙋетсѧ…*» [Мог. К., с. 54, 56]. Відтак наголошено, що українською мовою («*Дїалєктомъ Рꙋскимъ*») її опубліковано як для ієреїв, так і для світських православних (серед них і «*неумѣючихъ и простѣйшихъ*»), але насамперед, щоб у школах учителі навчали учнів обов'язків християнських. Експресивність цього викладу свідчить про типове використання мови – чи то польської, чи то староукраїнської (руської) – у боротьбі двох релігійних світоглядів: польська асоціюється з католицизмом, староукраїнська (руська) – з православ'ям. Чи не вперше у цій передмові

польській мові дано негативну характеристику як такій, що є інструментом очорнення й оганьблення православного світу. І це попри те, що польською мовою були написані (і видані коштом Могили) навіть ті книги, де описано достоїнства монахів Печерського монастиря та їхні чудеса, творені впродовж його історії («Patericon» Сильвестра Косова, 1635 р.; «Τερατούργημα» Афанасія Кальнофойського, 1638 р.) [366, с. 183]. Показово, що 1649 року «Катехизм» видано у Москві церковнослов'янською мовою [Мог. К., с. 17].

Серед Могилиних книг, що мали якнайширший вплив на православну українську спільноту у поширенні староукраїнської (руської) мови, особливе місце посідає «Требник» [Мог. Т. 1646]. Молитви та служби укладено в ньому церковнослов'янською мовою, а в повчаннях та поясненнях переважає українська мова [37, с. 386]. Водночас церковнослов'янська мова цієї праці наскрізь пересипана староукраїнською (руською) лексикою київського магістрату і майданів українських міст [224, с. 88, 90]. У визначальні моменти людського життя – народження, хрещення, вінчання, сповідь, смерть – на парохіяльних священиків покладено повинність перекладати зі слов'янської мови на староукраїнську (руську). Зокрема, у розділі про вінчання зазначено: «*по скончаніи же слова въспрошаетъ іерей жениха рѳскимъ ꙗзыкомъ глаголя: маєшъ им(я) рек волю добрѳю и не примѳшонѳю и постановленый оумыслъ, понѧти собѣ за малжонкѳ тѳю им(я) рекъ*» [Мог. Т. 1646, ѵз.]; «*свойственнымъ Рѳскимъ ꙗзыкомъ глаголетъ, рекшѳ ієрею: мов за мною: ꙗ им(я) р(е)к(ъ)* «*беру собѣ тебе, – имя рек, – за малжонкѳ и шлюбѳю тобѣ милость, вѣру и учтивость малженскѳю, а иж не отпѳщѳ тебе аж до смерти*» [Мог. Т. 1646, ѵзı.]. Сповідаючи хворого, священик має запитувати староукраїнською (руською) мовою: «*Скончавъ же сіє, въскрешаетъ єго сице Рѳскимъ ꙗзыкомъ, глаголѧ: «Пытаю тебе наймилшій брате (албо сынѳ, албо сестро) єсли ѿ артикѳлахъ вѣри такъ вѣришъ…*» [Мог. Т., фи.] або «*Сія и*

иныя краткія стихи и слова и молитвы мудрый іерей…умирающему простым русским языком да предъводит» [Мог. Т. 1646, I, 553]. Зауважено також і на проповіді староукраїнською (руською) мовою: «*…по Бѫ(ж)твєнной лит8рґіи абтє преж(д)є ѿп8ста ієреѵ(в) ставъ на амвѡнѣ Р8скимъ ѧзыкомъ люди да напоминаєтъ*» [Мог. Т. 1646, тѧѧ./2]. Тяжіння Петра Могили до зрозумілої мови для загалу та водночас розуміння чужих мов виявлено і в його записах до майбутнього, неопублікованого прозового тексту, де митрополит «*подає часто до рідшого слова «високої» мови, як паралель, просте, народне*: «*желѣзоковца…абіє слюсарь*», «*земную ограду, се есть валъ*», «*двумъ часамъ орлойнымъ, се есть зегаровымъ*», «*ловци, ихъ же нарицають севруки*», «*на носилах – марахъ*» (мары – з нім Bahre [ТМС XV–XVIII, кн. 1, с. 422], «*създаніе пирга* (від гр. πύργος [ТМС XV–XVIII, кн. 2, с. 107])*, се есть башни*»» [356, с. 266]. Серед так званих «простих, народних» і взагалі заявлених лексем насправді – церковнослов'янізми, полонізми, грецизми та германізми: «*желѣзоковца, зегаровый, пиръг, мары*», що входили до лексичного складу тодішньої мови.

Отже, барокова ієрархічна різномовність Петра Могили вписана у контрреформаційний «дух часу» і випливає з його латино-польської освіти та вкоріненості у польське суспільство: релігійні тексти – церковнослов'янською, проповіді та повчання – староукраїнською (руською) з численними полонізмами, суспільно-політичне буття, зокрема й освіта, – польською та латиною. Використання староукраїнської (руської) мови продиктоване винятково утилітарно-релігійними мотивами: задля розуміння релігійних текстів, виконання християнських обов'язків та «спасіння душі». Попри те, найбільша заслуга Петра Могили у виданні україськомовного «Катехизму», перевиданні «Учительного Євангелія» та промовистих українськомовних вкрапленнях у «Требнику» як нагальних життєвих вимогах релігійної української спільноти.

Висновки

Виведення п’ятьох знакових постатей Станіслава Оріховського, Іпатія Потія, Івана Вишенського, Мелетія Смотрицького, Петра Могили в окремий розділ уможливило висвітлити еволюцію провідних ідей часу крізь призму конфесійності, лінгвофілософії та україномовного вибору. Перед нами різнорідна шкала конфесійності від римо-католика Станіслава Оріховського, ідеолога унії Іпатія Потія, ортодоксального православного Івана Вишенського, контроверсійного православного, а відтак уніята Мелетія Смотрицького до «вестернізованого» православного Петра Могили. Якщо Станіслав Оріховський взагалі не використовує української мови, Іпатій Потій не залишив нам жодного твору церковнослов’янською мовою, а хіба староукраїнською (руською) та польською, Іван Вишенський майже цілком староукраїномовний, а Мелетій Смотрицький – польськомовний, то Петро

Могила найрізномовніший за своїм вибором залежно від сфери використання. Це свідчить про багатомовний простір Руси з невизначеним напрацюванням рідномовного пріоритету в умовах бездержавності українців, що жили за принципом *gente Ruthenus, natione Polonus*. Всі ці видатні духовні постаті об'єднані ідеєю лінгвального універсалізму, що від часів Оріховського стрімко еволюціонує до потреби застосовувати утилітарний принцип у мовному виборі: зрозумілої для загалу *простої руської мови* переважно з християнською (а не рідномовною) мотивацією: для «спасіння душі». Водночас всі ці автори демонструють «нижчий етнічний рівень» національної свідомості через наскрізно уживані самоназви *руский народ* і *руский язик* (*діалект*) у протиставленні до інших етносів та мов. Неоціненним є внесок Іпатія Потія та Івана Вишенського через запровадження староукраїнської (руської) мови у полемічну літературу, проповіді та послання, а Мелетія Смотрицького та Петра Могили у сакральні твори, зокрема учительні Євангелія тощо.